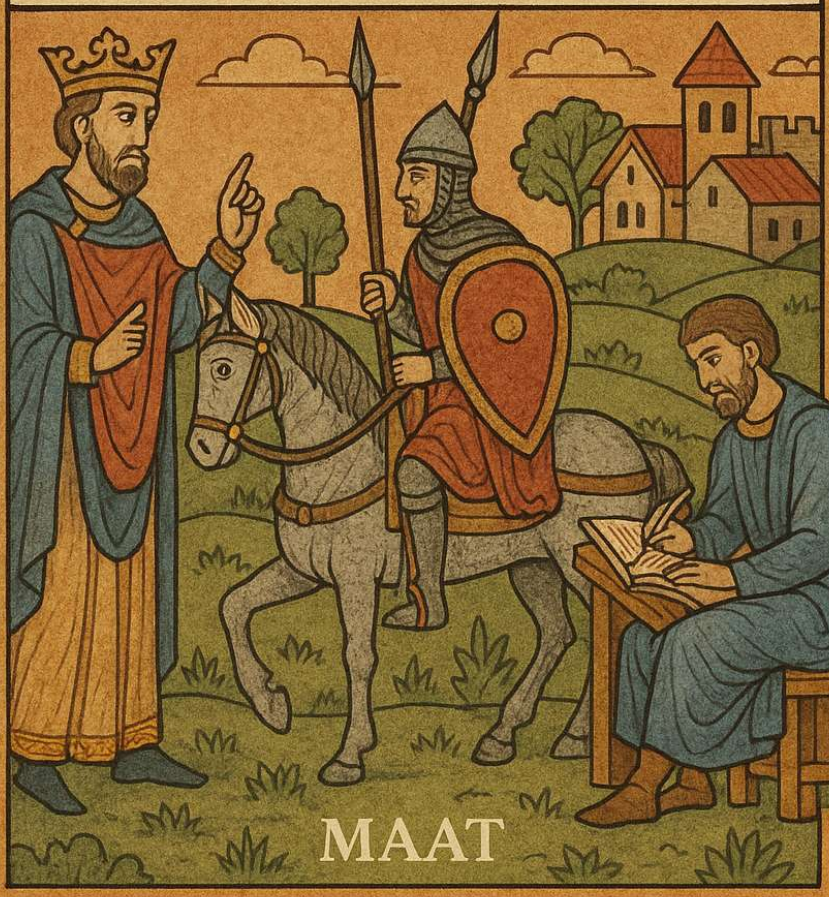
LA ALTA EDAD MEDIA

MARCO HISTORIOGRÁFICO

AGUSTIN V. STARTARI



MAAT

AGUSTIN V.

STARTARI

Agustín V. Startari, nacido en 1982, es un autor, pensador e investigador uruguayo con formación en Ciencias Históricas y Lingüística por la Universidad de la República (UDELAR). Su obra atraviesa múltiples campos del saber: desde la investigación histórica hasta el budismo, pasando por novelas de ficción y ensayos críticos sobre el poder y la cultura.

Entre sus títulos más relevantes se encuentran Creación de un Imperio: El Antiguo Imperio Egipcio, donde aborda la consolidación de una de las civilizaciones más influyentes de la Antigüedad; Maquinaria de Propaganda: El Nacionalsocialismo, un estudio incisivo sobre los dispositivos de legitimación totalitaria; Evangelización en la Pluma de Fray Bartolomé, centrado en la violencia discursiva del proceso evangelizador; y Ucrania y Rusia: Un Conflicto en Progreso, análisis de un conflicto geopolítico contemporáneo.

Este volumen forma parte de la serie Papeles de Trabajo, una colección de investigaciones independientes sobre ideología, legitimidad y poder a través de la historia. Cada entrega —autónoma pero conectada— revela un hilo conductor que recorre desde el Egipto faraónico hasta los regímenes del siglo XX, con un enfoque transversal y un compromiso crítico ineludible.

Startari se distingue por su capacidad para plantear hipótesis audaces allí donde la documentación calla, convirtiendo las lagunas del archivo en campos fértiles para la reflexión estructural. La serie no busca repetir lo sabido, sino interrogar sus fundamentos.

En La Alta Edad Media: Marco Historiográfico, el lector se adentra en un itinerario intelectual que recorre las estructuras narrativas con que Occidente ha pensado su propio pasado. Desde el nacimiento de las monarquías cristianas hasta los modelos de poder teocrático, esta obra invita a cuestionar las formas dominantes de representación histórica y a repensar las categorías desde las que se construye la memoria medieval

AGUSTÍN V. STARTARI

LA ALTA EDAD MEDIA

MARCO HISTORIOGRÁFICO

Este documento ha sido redactado por Agustín V. Startari, escritor e investigador formado en la Facultad de Humanidades de la UDELAR. Este trabajo forma parte del proyecto de la serie "Papeles de Trabajo", el cual tiene como objetivo promover la investigación y el conocimiento histórico. Cabe destacar que las opiniones expresadas en este documento son de exclusiva responsabilidad del autor.

Título original: La Alta Edad Media: Marco Historiográfico
Serie: Papeles de Trabajo #2
Diseño de Portada: STARTARI
Edición: Dayana Silvera, 2017
Ilustración de la portada: Félix Parra.
ISBN: 9798315273981
DOI: 10.5281/zenodo.15538244

© Agustin V. Startari, Septiembre 2017
ResearcherID (Web of Science): NGR-2476-2025
ORCID: 0009-0001-4714-6539

Primera edición: Marzo, 2025
Editorial: MAAT Libros
Serie: Papeles de Trabajo
Volumen: 2

Esta obra ha sido publicada para su distribución y puesta a disposición del público bajo el sello editorial MAAT en la plataforma on-line de esta editorial.
Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del <<Copyright>>, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

Colección

PAPELES DE TRABAJO

2

INTRODUCCIÓN

Para mi hermano
Santiago Startari

Se elaborará en este trabajo un breve estado de la cuestión sobre el tema del marco historiográfico en la Alta Edad Media. Debido a la amplitud del tema en cuestión, se lo acotará marcando, en líneas generales, las siguientes coordenadas de tiempo y espacio: el Occidente europeo altomedieval. Si bien se considera que un tema tan complejo como el de la historiografía requiere un abordaje multidisciplinario (filológico y lingüístico) y aportaciones de carácter teórico, dada la brevedad de la presente contribución no se le dará en esta oportunidad ese tratamiento.

Se comenzará por presentar dos momentos que se destacan en relación con la Historiografía en la Edad Media, enfocados principalmente desde los autores cuyas investigaciones han dejado mayor huella, para luego comentar una selección de los aportes historiográficos publicados a lo largo de los últimos veinte años, aproximadamente. Cuando debemos referirnos al contexto historiográfico que rodeó los comienzos de la Edad Media, debemos obligatoriamente referirnos a la amplia bibliografía referida a la hagiografía, ya verse sobre vidas de santos, relatos de milagros, traslados de reliquias o de listas episcopales.

Los hechos de Dios y de sus servidores pasan a ser los protagonistas de la escena histórica. Es de todos conocido que la mayor influencia filosófica medieval es el cristianismo, y que la Historia no se encontró exenta de la visión providencialista que esa religión conllevaba. En ese marco debemos preguntarnos por la concepción temporal de la época; Evidentemente, era una idea lineal:

"el cristianismo (…) es esencialmente una religión histórica"; (Bloch: 1998, 28) el Antiguo Testamento no es sino el relato de los acontecimientos que preparan al hecho histórico por excelencia: la Encarnación, Pasión, Resurrección y Ascensión del Verbo divino. En la Epístola a los Gálatas de San Pablo se hace una distinción muy estricta entre "Antes de que llegaran los tiempos de la Fe" y "al llegar la Fe" (Gal. 4:23 y 25). "Luego vendrá el fin, cuando Cristo entregue a Dios Padre el Reino" dice San Pablo, esto es, existe una evidente idea de que el devenir es la preparación del siguiente hecho histórico máximo: la Parusía.

El concepto de la historia en el pensamiento de los hombres de la Edad Media ha dado lugar a apreciaciones contradictorias. Según Étienne Gilson, el cristianismo introdujo una nueva visión del devenir humano, al romper con las viejas cadenas de la visión cíclica de la historia e imponer una concepción lineal de la misma: la historia humana comienza con la creación, comporta un momento

central, la Encarnación, y está orientada hacia un fin (la Parusía seguida del Juicio Final). Se comienza a percibir la historia como un itinerario, como el camino que conduce a la humanidad hacia su realización. El cristianismo, como el judaísmo antes de él, no vive la Historia, la soporta, espera a que ésta finalice en la eternidad, que lleguen "los tiempos del alivio", "la restauración del mundo".

La Historia es una condena al hombre, por ello se espera que termine, y es producto del Pecado Original: la condición humana es de debilidad: "Todo lo que sale del hombre, eso lo hace impuro, pues del corazón del hombre salen las malas intenciones". La Historia, desde Adán y hasta Cristo, no es otra cosa sino una caída del hombre debida a su propia naturaleza pecadora, y si reconocemos esa "caída" negamos la posibilidad del progreso humano.

La esperanza cristiana contra esa caída es la Gracia de Dios, posibilitada por la Pasión de Jesucristo y hecha realidad por la aceptación del cristianismo, en nuestras

vidas. Tal aceptación implica la superación del pecado, la reconciliación con dios y la entrada a su Reino tanto en la Tierra (Iglesia militante) como en el Cielo (Iglesia Triunfante). El Reino de Dios se instalará definitivamente en la Tierra tras la Parusía. Dado que este trabajo está enmarcado en la lta Edad Media, período comprendido entre la caída del Imperio Sacro Romano de Occidente y el siglo XI (época de resurgimiento económico y cultural del continente), haremos un repaso de los autores más influyentes y sus argumentos en torno al tema enunciado a fin de presentar los problemas más importantes.

Como apunta Duby, “La escritura se halla en regresión en las zonas que tradicionalmente la usaban y en las demás la penetración del escrito es lenta. Los textos conservados son, pues, escasos; los documentos más explícitos son los de la protohistoria, los que proporciona la investigación arqueológica. Pero estos documentos también son defectuosos: los vestigios de la civilización material son, en la mayor parte de los casos, de datación

insegura; se hallan además dispersos, al azar de los descubrimientos, y su repartición esporádica, con grandes lagunas, hace difícil y peligrosa toda interpretación de conjunto. Insistamos, como punto de partida, sobre los reducidos límites del conocimiento histórico, sobre el campo desmesuradamente amplio dejado a las conjeturas. Añadamos que, sin duda, el historiador de la economía se encuentra especialmente desamparado. Le faltan casi por completo las cifras, los datos cuantitativos que permitirían contar, medir. Necesita, sobre todo, abstenerse de ampliar abusivamente los modelos construidos por la economía moderna cuando intente observar en este mundo primitivo los movimientos de crecimiento que lentamente, entre los siglos VII y XII, han hecho salir a Europa de la barbarie. Es evidente, en la actualidad, que los pioneros de la historia económica medieval han sobreestimado, a menudo involuntariamente, la importancia del comercio y de la moneda. La labor más necesaria —y sin duda también la más difícil — consiste, pues, en definir las bases y los motores auténticos de la economía en esta

civilización, y para llegar a esta definición las reflexiones de los economistas contemporáneos son menos útiles que las de los etnólogos.

Sin embargo, de hecho, existen grados en el seno de esta común depresión cultural. En sus límites meridionales la cristiandad latina está en contacto con áreas sensiblemente más desarrolladas; en las regiones dominadas por Bizancio, y más tarde por el islam, se mantiene el sistema económico heredado de la antigua Roma: ciudades que explotan los campos colindantes, moneda de uso cotidiano, mercaderes, talleres en los que, para los ricos, se fabrican objetos espléndidos. Europa nunca estuvo separada de estas zonas de prosperidad por barreras infranqueables; sufrió constantemente su influencia y su fascinación. Por otra parte, en el espacio europeo se enfrentan de hecho dos tipos de incultura: una se identifica con el dominio germano-eslavo, con el dominio «bárbaro», como decían los romanos; es la zona de la inmadurez, de la juventud, del acceso progresivo a

formas superiores de civilización; es una zona de crecimiento continuo.

Es necesario repasar la producción historiográfica buscando demostrar que cada escuela realiza aportes significativos que no pueden ser desechados en las investigaciones empíricas actuales. Asimismo, demostraremos que existen presupuestos que han sido definidos en un momento historiográfico, cuyos argumentos han sido adoptados por las sucesivas generaciones de investigadores sin reflexión crítica. Poseemos una gran variedad de géneros históricos practicados desde la Alta Edad Media que a continuación pasaremos a exponer.

LOS INICIOS DE LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA

Durante el siglo IV, con la protección del emperador Constantino I el Grande, el cristianismo dejó de ser perseguido, ejerció una mayor influencia en el mundo romano e introdujo nuevos temas y nuevas aproximaciones a la historia. La transición desde una religión clandestina y marginada hasta una institución con reconocimiento imperial transformó no solo la estructura eclesiástica, sino también la manera en que se concebía y narraba el pasado. Con la promulgación del Edicto de Milán en el año 313 d.C., se garantizó la libertad de culto y se allanó el camino para una producción histórica centrada en la fe cristiana y su papel dentro del destino del Imperio Romano.

Eusebio de Cesarea, considerado el padre de la historiografía cristiana, escribió su "Historia eclesiástica" (c. 324 d.C.), una obra que trazaba el desarrollo de la

Iglesia desde sus orígenes hasta su legalización. Esta obra, dividida en diez libros, se basó en una exhaustiva recopilación de documentos, cartas y testimonios de figuras relevantes del cristianismo primitivo, proporcionando una valiosa fuente de información sobre los primeros siglos de la Iglesia (Robertson, 1890).

Eusebio no solo registró eventos y personajes clave, sino que también estableció un nuevo paradigma para la escritura de la historia, uno en el que lo divino y lo humano se entrelazaban en una narrativa providencialista. Su obra enfatizó la acción de la providencia divina en la historia de la Iglesia, interpretando los acontecimientos como parte de un plan divino que guiaba el desarrollo del cristianismo (Momigliano, 1990).

A diferencia de los historiadores clásicos, quienes solían centrarse en los aspectos políticos y militares de la historia, Eusebio describió la vida religiosa, las ideas teológicas y a personajes cuya importancia residía en su contribución a la fe cristiana. Su enfoque se apartó de la

historiografía grecorromana al priorizar la historia eclesiástica por sobre la historia secular y al presentar a la Iglesia como la verdadera heredera del mundo clásico en términos espirituales y culturales (Barnes, 1981).

Además, la "Historia eclesiástica" de Eusebio se destacó por su intención apologética, ya que buscó demostrar la continuidad, legitimidad y divinidad del cristianismo en un contexto de transformaciones políticas y religiosas dentro del Imperio Romano. Al hacerlo, estableció un modelo historiográfico que influiría en la producción histórica cristiana durante la Edad Media y más allá (Grant, 1970).En esta obra, Eusebio no solo registró eventos y personajes clave, sino que también estableció un nuevo paradigma para la escritura de la historia, uno en el que lo divino y lo humano se entrelazaban en una narrativa providencialista. A diferencia de los historiadores clásicos, quienes solían centrarse en los aspectos políticos y militares de la historia, Eusebio describió la vida religiosa, las ideas

teológicas y a personajes cuya importancia residía en su contribución a la fe cristiana.

Este cambio en la manera de hacer historia también se manifestó en la inclusión de una gran cantidad de testimonios documentales, lo que dotó a la historiografía cristiana de una dimensión testimonial y apologética. Eusebio consideró las principales cuestiones sobre la existencia humana desde una perspectiva cristiana, subrayando la acción de la providencia divina en la historia. Semejante mezcla de historia religiosa y secular con una interpretación moral solo tenía precedente en las narraciones del Antiguo Testamento, donde la historia del pueblo de Israel era presentada como el resultado de la intervención directa de Dios en los asuntos humanos.

El cristianismo, como religión dotada de significativas repercusiones en la interpretación de la historia, predicaba en sus primeros tiempos la unión de lo divino y de lo humano en un tiempo histórico claramente delimitado: la vida de Jesucristo. Esta concepción de la historia no solo

enfatizaba la unicidad del evento crístico, sino que también desarrolló una doctrina de carácter religioso acerca de la historia y de la participación de lo divino en ella. La historia pasó a concebirse como un relato dirigido por la voluntad de Dios, en el que la humanidad jugaba un papel fundamental en la manifestación del plan divino.

El impacto de esta nueva visión histórica se reflejó en los trabajos de otros escritores cristianos que continuaron desarrollando y refinando el enfoque inaugurado por Eusebio. Paulo Orosio, por ejemplo, reinterpretó la historia de Roma desde un punto de vista cristiano marcadamente apologético. En su obra "Historiae adversus paganos", presentó la caída del Imperio Romano no como una consecuencia del cristianismo, sino como un proceso dentro del plan divino. Orosio argumentó que la historia demostraba la superioridad moral y espiritual del cristianismo en contraste con el paganismo decadente.

Por su parte, San Agustín de Hipona, en su monumental obra "De Civitate Dei" (La ciudad de Dios), llevó la historiografía cristiana a un nivel de sofisticación teológica sin precedentes. En ella, concibió una sutil relación entre la historia cristiana y la secular, diferenciando la "ciudad terrenal", dominada por las pasiones y el pecado, de la "ciudad celestial", compuesta por aquellos que siguen la voluntad divina. Su visión influyó profundamente en la comprensión medieval de la historia, que se estructuró en torno a la idea de una lucha constante entre estas dos ciudades y el triunfo final del orden divino.

De este modo, la historiografía cristiana de los primeros siglos no solo introdujo una nueva forma de narrar el pasado, sino que también estableció los cimientos de una tradición histórica que perduró durante toda la Edad Media y que continúa influyendo en la interpretación de la historia hasta la actualidad. Con el paso de los siglos, el modelo historiográfico cristiano evolucionó y se

diversificó, adaptándose a las diferentes realidades políticas y culturales, pero manteniendo siempre su eje fundamental: la convicción de que la historia no era el simple devenir de los acontecimientos, sino una manifestación de la voluntad de Dios en el mundo.

Introducción a las Confesiones de San Agustín.

Las Confesiones de San Agustín no solo ofrecen una visión profunda de la vida del autor, sino que también sirven como un espejo de las complejas transiciones religiosas, filosóficas y culturales del Bajo Imperio Romano. Este texto se convierte en una obra clave para entender la psicología humana, la interacción entre el hombre y la fe, y las grandes preguntas sobre el pecado, la moralidad y la gracia divina. Agustín, a través de su narración, muestra su transformación espiritual, desde su juventud errante hasta su madurez cristiana, ilustrando cómo la búsqueda de la verdad personal puede ser tan turbulenta como reveladora.

La Confesiones son un relato altamente introspectivo, pero también ofrecen una mirada al panorama religioso y filosófico de la época. Agustín describe sus luchas internas con el mal y el pecado en términos profundamente personales. Su vida fue una sucesión de

búsquedas intelectuales que lo llevaron por diversos caminos: primero fue influenciado por el maniqueísmo, después se inclinó por el neoplatonismo, y finalmente abrazó el cristianismo, particularmente el cristianismo católico. En este sentido, el texto no solo narra la conversión de un individuo, sino que representa una síntesis de las opciones filosóficas y religiosas de la época.

Por ejemplo, Agustín describe su paso por el maniqueísmo, una corriente religiosa que se basaba en la lucha dual entre el bien y el mal, y cómo se sintió atraído por esta visión del mundo, buscando respuestas a las grandes preguntas sobre el mal y el sufrimiento humano. Sin embargo, más tarde en sus Confesiones, Agustín recuerda cómo se sintió atrapado por esta doctrina, describiendo a los maniqueos como una comunidad que no podía ofrecerle la verdad que él deseaba. En el libro II de sus Confesiones, Agustín escribe:

> *"Me engañaron, porque ellos decían que el mal era algo con forma y sustancia, y que el mal venía del alma, una idea que me resultaba atractiva, pero al final era una verdad falsa" (Confesiones, II, 4).*

Esto muestra cómo, en su búsqueda espiritual, Agustín pasó por muchas ideologías antes de llegar al cristianismo, y cómo su proceso de conversión fue, en parte, una lucha intelectual por superar las limitaciones de cada doctrina.

El texto no solo refleja la lucha filosófica de Agustín, sino también las luchas emocionales y espirituales que atravesó. Uno de los episodios más célebres de las Confesiones es el relato de su crisis con el pecado y la relación con Dios. En el libro VIII, Agustín recuerda su famoso episodio de su conversión en el jardín, cuando se sintió llamado por una voz infantil que le decía "Tolle, lege" (Toma y lee). Esta experiencia, que se presenta

como un llamado divino, lo llevó a abrir la Biblia y leer una carta de San Pablo que le reveló la gracia salvadora de Dios. Agustín describe este momento como un punto de inflexión en su vida, el momento en el que finalmente abandonó sus dudas y se entregó al cristianismo:

> *"De repente, al leer, sentí que mi corazón se transformaba y mi alma, que antes había sido un campo de lucha, encontraba la paz en tu presencia, Señor" (Confesiones, VIII, 12).*

Es importante destacar que la palabra "confesión" en este contexto tiene un doble significado. En su uso moderno, "confesión" se asocia principalmente con la admisión de pecado. Sin embargo, para Agustín, la confesión también significa alabanza a Dios. En sus Confesiones, Agustín no solo se arrepiente de sus pecados, sino que también celebra la obra redentora de

Dios en su vida. De esta manera, el acto de confesar se convierte en una forma de reconocer la misericordia divina y alabar la gracia que lo transformó. Como Agustín escribe:

> *"Confieso, Señor, que mis miserias fueron el instrumento por el cual tu misericordia me alcanzó. Te alabo, porque en mi pecado encontré tu perdón"* (Confesiones, IX, 9).

Este enfoque de la confesión muestra la profunda influencia de la Escritura en su vida. En el texto, Agustín entrelaza oraciones, pasajes bíblicos y reflexiones teológicas que son testimonio de su conversión y de la transformación espiritual que experimentó. Las Confesiones están impregnadas de la reverencia que Agustín tenía por la Escritura y su capacidad para guiarlo en su búsqueda de la verdad.

La figura de Agustín en las Confesiones es un ejemplo paradigmático de la lucha humana por encontrar un propósito más elevado en la vida, el encuentro con la divinidad y la superación del pecado. El texto es, por lo tanto, una obra de gran trascendencia, no solo como una biografía espiritual, sino como una reflexión filosófica profunda que abarca los grandes temas de la moral, el pecado y la gracia. A través de las Confesiones, Agustín no solo narra su vida, sino que ofrece una meditación sobre la naturaleza humana y la relación entre el hombre y Dios, contribuyendo al pensamiento cristiano y a la cultura occidental de manera permanente.

En resumen, Las Confesiones son un relato de una conversión personal, pero también una obra de reflexión filosófica y teológica que aborda cuestiones fundamentales sobre el mal, el pecado, la gracia y la salvación. Al leer este texto, nos sumergimos en la lucha espiritual de un hombre que pasa por múltiples transformaciones antes de llegar a una comprensión más

profunda de la vida cristiana, y nos ofrece una visión introspectiva de la condición humana y de cómo la gracia divina puede transformar incluso las almas más atormentadas.

Por qué leemos Las Confesiones de San Agustín.

El primer motivo para leer Las Confesiones de San Agustín radica en el impacto del cristianismo en el Imperio Romano, especialmente durante los siglos IV y V, un período crucial en la historia del cristianismo. La conversión de San Agustín, su tránsito de la vida pagana a la cristiana, y su visión del mundo son ejemplos claros de los profundos cambios que atravesó la sociedad romana durante esa época. El cristianismo, que en sus primeras etapas fue considerado una secta minoritaria y perseguida, pasó a convertirse en la religión oficial del Imperio Romano bajo el emperador Constantino en el Edicto de Milán (313 d.C.), lo que generó una serie de transformaciones sociales, culturales y políticas (Brown, P. The Rise of Western Christendom). La obra de Agustín no solo refleja su propia conversión, sino también el ambiente intelectual y religioso que marcó la transición del paganismo al cristianismo, y cómo esta transición

afectó las estructuras de poder, las creencias y las costumbres en todo el imperio. A través de su biografía y su reflexión teológica, Agustín ofrece una ventana hacia la complejidad de esta transformación histórica, lo cual es fundamental para entender el contexto en el que emergió y se consolidó la cristianización del mundo romano.

El segundo motivo es la necesidad de comprender algunos de los problemas morales y doctrinales cristianos de la época, y cómo estas cuestiones tuvieron implicaciones trascendentales para la historia del Imperio Romano y sus sucesores. Aunque el enfoque principal de Las Confesiones no es doctrinal ni moral en el sentido teológico estricto, la obra profundiza en las luchas internas del autor con cuestiones fundamentales del cristianismo, como el pecado, la gracia y la salvación. Agustín se enfrenta a preguntas cruciales sobre la naturaleza humana y la relación entre el individuo y Dios, reflejando así las tensiones que existían dentro de la Iglesia primitiva. Las controversias sobre la naturaleza de

la Trinidad, el Pelagianismo, y la relación entre la fe y las obras, por ejemplo, no solo eran cuestiones de creencias religiosas, sino que también tuvieron un impacto directo en las divisiones dentro del Imperio Romano y sus territorios sucesores. La obra de Agustín, en este sentido, ofrece una perspectiva sobre cómo las disputas doctrinales no solo moldearon el pensamiento cristiano, sino que también contribuyeron a la fragmentación del imperio en el mundo post-romano. Como señala S. P. Huntington en *The Clash of Civilizations*, las disputas religiosas no solo tuvieron un papel fundamental en la consolidación de la identidad cristiana, sino que también incidieron en las divisiones políticas y sociales del imperio en su ocaso.

En resumen, Las Confesiones de San Agustín no solo nos permite adentrarnos en la mente de uno de los pensadores más influyentes de la historia, sino que también nos ofrece una visión crítica de las fuerzas

sociales, culturales e intelectuales que definieron el fin del Imperio Romano y el comienzo de la Edad Media. El impacto del cristianismo en la política romana y las controversias doctrinales del cristianismo temprano son esenciales para comprender no solo la figura de Agustín, sino también el curso de la historia occidental. Como destaca Peter Brown en *The World of Late Antiquity*, las obras de pensadores como Agustín fueron claves para entender la transición de una civilización clásica a una nueva era cristiana.

Algunos de los problemas abordados por San Agustín en Las Confesiones, bajo el título de problemas morales y doctrinales cristianos, son temas fundamentales que no solo constituyen el núcleo de su pensamiento, sino que también reflejan cuestiones cruciales de la teología cristiana primitiva. Aunque estos no agotan la riqueza de los temas tratados en la obra, tres de los problemas más destacados son el mal, la relación entre el cuerpo y el

alma, y la comprensión cristiana del pecado y la redención.

Uno de los problemas más complejos que Agustín aborda es el problema del mal. Esta cuestión se presenta como una de las preocupaciones más profundas de la filosofía y la teología cristiana. Agustín, influenciado por su formación filosófica y por la tradición neoplatónica, se enfrenta al desafío de explicar cómo un Dios omnibenevolente puede permitir la existencia del mal en un mundo creado por Él. En su obra Confesiones (Libro VII), Agustín argumenta que el mal no tiene existencia propia, sino que es la privación o ausencia del bien, una interpretación influida por el pensamiento de Platón. Este enfoque tiene profundas implicaciones filosóficas y teológicas, ya que, según Agustín, el mal no es una creación de Dios, sino que resulta de la libre voluntad de las criaturas racionales que eligen apartarse del bien. El problema del mal no solo es teórico, sino que tiene implicaciones prácticas en la vida del cristiano, pues pone

a prueba la fe en un Dios justo y misericordioso frente a la presencia del sufrimiento y la injusticia en el mundo. Como sostiene John Hick en Evil and the God of Love, la respuesta agustiniana al mal fue una de las más influyentes en la tradición cristiana, ya que ofreció un marco dentro del cual los cristianos podían entender el sufrimiento humano en relación con un Dios supremo[1].

En segundo lugar, Agustín dedica una atención considerable a la relación entre el cuerpo y el alma, una cuestión que también fue central en la filosofía griega, especialmente en los diálogos de Platón. Sin embargo, para Agustín, esta relación adquiere un nuevo sentido con su visión cristiana. El alma humana, en su perspectiva, es inmortal y sufre una caída debido al pecado original, mientras que el cuerpo es una entidad creada por Dios que, si bien es bueno en sí mismo, queda corrompido por el pecado. La dualidad cuerpo-alma se convierte en un

[1] Startari, Agustin V. "Moldeando La Edad Media". Zenodo / LeFortune, May 25, 2025. https://doi.org/10.5281/zenodo.15513603

tema clave a lo largo de Las Confesiones, en las cuales Agustín explora su propia lucha con los deseos carnales y la necesidad de purificación espiritual. Esta tensión entre el cuerpo y el alma refleja no solo el conflicto personal del autor, sino también las tensiones más amplias dentro del cristianismo temprano sobre la naturaleza humana. La concepción agustiniana sobre el cuerpo y el alma influiría profundamente en la doctrina cristiana medieval sobre la moralidad, la salvación y la penitencia. Como señala Peter Brown en The World of Late Antiquity, la discusión sobre la carne y el espíritu, tan central en Agustín, tuvo un impacto duradero en el pensamiento cristiano posterior, particularmente en la forma en que la Iglesia definió la naturaleza del pecado y la salvación.

El tercer tema central es la comprensión cristiana del pecado y la redención, que es esencial en toda la teología agustiniana. Para Agustín, el pecado no es solo una transgresión moral, sino una condición humana inherente que surge del pecado original, transmitido a través de la

descendencia de Adán y Eva. Esta visión del pecado como algo universal y originario tiene profundas implicaciones para la salvación, ya que, según Agustín, la redención solo puede alcanzarse mediante la gracia divina, que se otorga gratuitamente por Dios. En Las Confesiones (Libro VIII), Agustín describe cómo la gracia de Dios lo transformó, no solo a nivel moral, sino también ontológico, ya que le permitió superar el pecado original y vivir según los principios del cristianismo. La idea de que el ser humano no puede salvarse a sí mismo, sino que depende enteramente de la gracia divina, fue una de las contribuciones más significativas de Agustín al pensamiento cristiano, que tendría repercusiones a lo largo de la historia de la Iglesia, particularmente en las controversias sobre la libre voluntad y la predestinación. En palabras de E. L. Mascall en The Christian Hope, la doctrina de la gracia de Agustín estableció un precedente para las discusiones teológicas que definirían la relación entre la voluntad humana y la voluntad divina en la tradición cristiana.

Aunque estos tres problemas, el mal, la relación entre el cuerpo y el alma, y la comprensión del pecado y la redención, están interrelacionados, San Agustín es uno de los pensadores antiguos que los trata de manera más profunda y detallada. A través de Las Confesiones, no solo ofrece respuestas a estas cuestiones, sino que también invita al lector a reflexionar sobre su propia condición humana, el sufrimiento, la moralidad y la salvación, lo que convierte su obra en una de las más influyentes en la historia del pensamiento cristiano.

La tercera razón por la que Las Confesiones de San Agustín sigue siendo un texto de profundo interés radica en su exploración de la interacción entre el cristianismo y la cultura y religión clásicas. Este aspecto es crucial no solo para entender la transformación religiosa de Agustín, sino también para captar cómo el cristianismo se enfrentó y se entrelazó con las ideologías predominantes en el Imperio Romano durante el siglo IV y principios del V.

Agustín vivió en un período en el que el Imperio Romano estaba experimentando una transformación cultural y política significativa, con la conversión del cristianismo en religión oficial bajo Constantino y la subsiguiente tensión entre las creencias tradicionales romanas y las nuevas doctrinas cristianas. En su vida y carrera, Agustín representa este choque de mundos: primero, como un joven influenciado por el maniqueísmo y el platonismo, y luego, como converso cristiano. Su abandono de la carrera pública, especialmente la política romana, es un acto simbólico que refleja la renuncia a los valores del mundo clásico en favor de una vida centrada en los principios cristianos. La conversión de Agustín se puede entender dentro del contexto más amplio de la crisis cultural y política del Imperio Romano, en la que los antiguos valores romanos y los nuevos valores cristianos competían por definir la moralidad y el propósito de la vida. Como indica Peter Brown en The Rise of Western Christendom, la conversión de figuras como Agustín refleja cómo el cristianismo absorbió y adaptó elementos

del pensamiento clásico mientras, al mismo tiempo, desafiaba algunos de sus fundamentos.

Además de la conversión de Agustín, es esencial considerar las influencias filosóficas que marcaron su pensamiento. Durante su juventud, Agustín se vio profundamente atraído por el maniqueísmo, una religión dualista que ofrecía una cosmovisión que explicaba el bien y el mal como fuerzas opuestas en constante conflicto. Esta doctrina, aunque distinta del cristianismo, influyó en su comprensión del mal y del sufrimiento, temas que explorará más tarde en su teología cristiana. Sin embargo, fue el platonismo, especialmente la interpretación neoplatónica, lo que desempeñó un papel crucial en su conversión al cristianismo. El concepto platónico de la "unidad" del ser y la relación entre el alma y el mundo de las Ideas proporcionó a Agustín una visión que integraba la espiritualidad cristiana con una estructura filosófica que hacía sentido dentro de su contexto intelectual. Agustín fusionó estos elementos filosóficos

con su visión cristiana del mundo, desarrollando una cosmovisión que es al mismo tiempo profundamente teológica y filosófica.

En este sentido, Las Confesiones también se presenta como un documento de investigación filosófica y psicológica, una faceta que, aunque no es su propósito principal, resulta crucial para su relevancia en la historia del pensamiento. Agustín no solo se interesa por las cuestiones religiosas, sino que también se adentra en los aspectos filosóficos y psicológicos de la experiencia humana. En particular, en el Libro X, Agustín realiza una reflexión profunda sobre el tiempo, la memoria y la conciencia, temas que lo vinculan con la tradición filosófica occidental. La reflexión sobre el tiempo es crucial porque Agustín explora cómo la percepción humana del tiempo se relaciona con la eternidad de Dios. Esta cuestión no solo tiene implicaciones teológicas, sino que también abre un diálogo con los problemas filosóficos sobre la naturaleza del tiempo y la conciencia que

seguirían siendo explorados por pensadores posteriores. La psicología agustiniana, especialmente en cuanto a la autoexploración y la introspección, también se anticipa a las inquietudes modernas sobre la mente y el ser.

Como señala Thomas Williams en The Cambridge Companion to Augustine, la reflexión sobre el tiempo y la memoria en Agustín se convierte en un puente entre la filosofía clásica y el pensamiento medieval cristiano. Agustín plantea que el tiempo es algo que existe solo en la mente humana y que solo puede comprenderse en relación con Dios, quien está fuera del tiempo. Esta idea anticipa debates filosóficos sobre la naturaleza del tiempo y la eternidad que seguirían a lo largo de la historia de la filosofía.

Finalmente, el Libro X de Las Confesiones marca un giro importante en la obra, ya que Agustín pasa de las reflexiones autobiográficas y filosóficas a una discusión más profunda sobre la naturaleza del tiempo y la memoria. A través de este análisis, Agustín no solo aborda

un tema filosófico, sino que también profundiza en el concepto de la mente humana y su capacidad para comprender la creación y la relación con Dios. En los Libros XI, XII y XIII, Agustín continúa con una interpretación alegórica del Génesis, lo que refuerza la importancia de la Escritura y la creación como una manifestación del orden divino. Este enfoque marca una transición hacia una visión del mundo en la que la filosofía, la religión y la ciencia se entrelazan, un tema que sería fundamental para el pensamiento medieval cristiano.

Con la desintegración del Imperio Romano de Occidente en el siglo V, el mundo clásico experimentó una profunda transformación en varios aspectos, y uno de los más significativos fue la evolución de la educación y la cultura, particularmente en el ámbito de la historiografía. El colapso del Imperio Romano trajo consigo el declive de las instituciones que habían

sostenido la cultura clásica, y la historiografía, como disciplina académica, pasó por un cambio radical.

Durante los siglos posteriores a la caída de Roma, la educación y el acceso al conocimiento se convirtieron en privilegios restringidos principalmente al clero. Los monjes y otros miembros del clero fueron los encargados de preservar y transmitir el saber clásico y religioso. Muchos monasterios se convirtieron en centros de aprendizaje y conservación del conocimiento, y aunque el enfoque de la enseñanza estaba en la religión, los monjes también se encargaron de preservar las obras de los historiadores clásicos, las cuales fueron conservadas en las bibliotecas monásticas. Sin embargo, la función de los historiadores en este período cambió radicalmente. En lugar de producir obras de análisis y reflexión profunda, los monjes escribieron crónicas o anales, que eran relatos anónimos y concisos de los eventos ocurridos, a menudo organizados cronológicamente. Estas crónicas carecían de

la elaboración artística y filosófica que caracterizaba la historiografía romana, y su propósito era más bien documental, sin un interés claro por el análisis crítico o la interpretación histórica.

Sin embargo, a pesar de este enfoque limitado, se mantuvo viva la idea de un nivel cultural más elevado, lo cual se vio reflejado en las iniciativas de ciertos escritores y pensadores de principios de la Edad Media que intentaron revivir la tradición intelectual romana. Un ejemplo de esto es San Gregorio de Tours, quien, aunque siendo un clérigo, se propuso escribir una historia más detallada y reflexiva sobre los reyes de los francos. Su obra Historia Francorum no solo documenta los eventos, sino que también intenta conectar estos eventos con la moral cristiana y con la idea de la providencia divina. En este sentido, San Gregorio de Tours es un ejemplo de la transición entre la historiografía clásica y la medieval, ya que su trabajo no solo preserva la información, sino que

también intenta darles un sentido moral y espiritual a los acontecimientos[2].

Con el paso del tiempo, los historiadores medievales continuaron usando el latín, lengua común en los círculos eclesiásticos, para sus escritos, pero la historiografía secular comenzó a resurgir, especialmente con la creación de crónicas en las lenguas vernáculas. Los cronistas que escribieron en idiomas como el latín vulgar, el francés antiguo o el alemán medieval intentaron revivir los métodos narrativos clásicos, pero también adaptaron estos a las realidades de sus respectivos mundos. A medida que avanzaba la Edad Media, los cronistas se fueron alejando de la estructura rígida y monástica de los escritos anteriores, y muchos comenzaron a incorporar un enfoque más personal y local a sus relatos históricos, buscando no

[2] Startari, Agustin V. Gregorio X: reforma, concilio y unidad en la alta edad media. Zenodo / LeFortune, 2025. https://doi.org/10.5281/zenodo.15379546

solo transmitir hechos, sino también darle una voz a los pueblos y comunidades que vivían en ese nuevo contexto.

Este cambio en la historiografía medieval tiene una relación estrecha con el renacimiento del interés por la antigüedad clásica durante el auge del humanismo en los siglos XII y XIII. Durante este período, los estudiosos redescubrieron y tradujeron textos clásicos, lo que permitió una mayor integración del conocimiento de la antigüedad en el mundo medieval. El trabajo de los clérigos y escritores medievales no solo estuvo marcado por la preservación y transmisión del saber cristiano, sino también por un renovado interés por el pensamiento clásico, aunque siempre bajo una visión cristiana del mundo.

La caída del Imperio Romano de Occidente trajo consigo la fragmentación de la estructura educativa y cultural romana, y la historiografía se adaptó a nuevas circunstancias. Aunque los monjes preservaron la

tradición literaria y clásica a través de las crónicas, también fue en las lenguas vernáculas y con la contribución de clérigos como San Gregorio de Tours que comenzó a resurgir una forma de historiografía que se aproximaba más al estilo clásico, aunque con un enfoque moral y cristiano. La conservación y transmisión del conocimiento se convirtió en un proceso complejo y multifacético que vinculaba la tradición clásica con la emergente sociedad medieval.

La historiografía de la Alta Edad Media española se caracterizó principalmente por la redacción de crónicas, que se convirtieron en la forma predominante de la narración histórica en este período. Estas crónicas no solo cumplían una función documental, sino que también reflejaban el contexto político, religioso y social de su tiempo. Un ejemplo temprano es la Crónica de Alfonso III, escrita a finales del siglo IX y principios del X, que presenta un relato de la historia de Asturias, destacando la figura del monarca Alfonso III y el proceso de

consolidación del reino asturiano. Esta obra es una de las primeras manifestaciones de la historiografía medieval en la península, y su estilo sigue una estructura narrativa sencilla, enfocándose más en los hechos y las genealogías que en el análisis profundo de los eventos.

En el siglo XI, la producción historiográfica se enriqueció con la influencia del mundo islámico, que dejó una huella profunda en la cultura y la historiografía de la península. Los historiadores musulmanes, que habían establecido su presencia en la región desde la conquista de Al-Ándalus en el siglo VIII, contribuyeron con una variedad de textos que proporcionaron una visión detallada de los acontecimientos de la época. Uno de los cronistas más relevantes de este período es Ibn Hayyan, cuyo Al-Muqtabis es una obra fundamental para entender los primeros siglos de la presencia musulmana en la península. Su estilo historiográfico es notable por su meticulosidad y su enfoque en los eventos políticos y sociales del Al-Ándalus.

Además de Ibn Hayyan, otros textos de autores musulmanes aportan valiosa información histórica, aunque no siempre con el objetivo de ser estrictamente obras históricas. El collar de la paloma de Ibn Hazm de Córdoba, por ejemplo, es un libro conocido principalmente por sus reflexiones sobre el amor y las relaciones humanas, pero también contiene valiosos datos históricos y culturales que permiten conocer la vida en Al-Ándalus durante el siglo XI. La pluralidad de voces y enfoques en las crónicas musulmanas permite ofrecer una visión compleja y matizada del período medieval en la península, especialmente en un contexto de intercambios culturales y tensiones políticas.

Un aspecto importante de la historiografía de la Alta Edad Media en la península fue la presencia de los reinos de taifas, especialmente en los siglos X y XI. Las memorias de Abd Allah, el último rey Zirí de Granada, publicadas con el título de El siglo XI en primera persona, son un testimonio valioso de las experiencias personales

de un monarca musulmán en un período de gran agitación política, antes de la intervención de los almorávides que destronaron a su dinastía. Estos textos proporcionan una perspectiva interna sobre la vida y los desafíos de los reinos de taifas, así como sobre las tensiones que se vivían en la península durante la fragmentación del poder musulmán.

Un paso importante en la historiografía medieval española fue la obra de Alfonso X el Sabio, rey de León y Castilla, quien en el siglo XIII promovió una ambiciosa tarea de recopilación y codificación del saber medieval. Su "Grande e General Estoria" y la "Estoria de España" son dos de los proyectos más significativos en este sentido. Alfonso X, también conocido como el Sabio, buscó consolidar un modelo historiográfico que abarcara toda la historia de España, desde los orígenes bíblicos hasta su tiempo, combinando elementos de la tradición cristiana con influencias de la cultura musulmana y judía,

creando un enfoque sin precedentes en el ámbito de la historiografía medieval.

En la historiografía islámica, el siglo XIV destacó la figura de Ibn Jaldún, considerado uno de los historiadores más influyentes de la Edad Media. Su obra Muqaddima es una de las más relevantes no solo para la historiografía hispanomusulmana, sino también para la historia de la historiografía universal. Aunque Ibn Jaldún no se centró exclusivamente en la península ibérica, sus teorías sobre el desarrollo de las civilizaciones, el papel de la política y la economía en la historia, y la relación entre el hombre y su entorno social, tuvieron una gran influencia en los historiadores medievales que escribieron sobre la historia de Al-Ándalus y la península ibérica en general.

La historiografía de la Alta Edad Media en la península ibérica puede dividirse en dos direcciones principales, cada una representando diferentes enfoques dentro del marco político de la época. La primera, que se extiende desde los siglos V al VII, se mantiene fiel a la estructura

clásica romana. Esta época se caracteriza por un esfuerzo por conservar las formas y principios historiográficos romanos, adaptándolos al contexto visigodo, una tradición que sigue siendo reconocida por su apego al modelo romano de la historia.

La segunda dirección, que perdura hasta la mitad del siglo XIV, es más reducida y simplificada en su enfoque, con un énfasis en las crónicas y los cronicones que ofrecen relatos de eventos sin un análisis profundo o una reflexión filosófica. Sin embargo, hacia el final de este período, la historiografía comienza a revivir el modelo romano clásico, impulsado por la acción de monarcas como Alfonso X el Sabio, que renovó el enfoque historiográfico mediante la incorporación de enfoques más complejos y ricos en detalles.

En conclusión, la historiografía de la Alta Edad Media en la Península Ibérica fue un proceso de evolución compleja, marcado por la coexistencia de diversas influencias culturales, políticas y religiosas. Los

cronistas, tanto cristianos como musulmanes, desempeñaron un papel crucial en la preservación y difusión del conocimiento histórico, contribuyendo a la creación de un legado historiográfico que sería fundamental para las generaciones futuras.

INVASIONES BÁRBARAS

La historiografía del período de las invasiones bárbaras, que abarcaron los siglos V y VI, presenta una serie de desafíos debido a la escasez de fuentes y a las circunstancias particulares de la época. Este período fue testigo de uno de los movimientos más significativos en la historia medieval: el aumento del poder de la Iglesia, el auge del monaquismo y la reestructuración del Imperio Romano bajo presiones militares, especialmente en la región del este de Europa, donde la reacción contra los pueblos germánicos fue decisiva. A pesar de la carencia de historiadores contemporáneos y de la presencia de dificultades en cuanto a la calidad literaria y crítica de las obras de la época, algunas crónicas y relatos sobrevivieron como fuentes fundamentales para entender este convulso período histórico.

Uno de los principales aspectos que debemos abordar al hablar de esta historiografía es la relación entre los pueblos germánicos, conocidos como "bárbaros" por los romanos, y la historia del Imperio Romano de Occidente. Estos pueblos fueron protagonistas en la desintegración del imperio, contribuyendo a la caída de la Roma imperial y, al mismo tiempo, formando los nuevos reinos germánicos en su lugar.

Los visigodos, uno de los pueblos más significativos en la historia de las invasiones bárbaras, jugaron un papel crucial en la caída del Imperio Romano de Occidente y en la posterior formación de los reinos germánicos en Hispania. A pesar de la importancia histórica de los visigodos, la bibliografía disponible sobre ellos una vez establecidos en Hispania es relativamente escasa, y las fuentes que existen no son tan detalladas o completas como en otros períodos históricos. Sin embargo, varios cronistas de la época ofrecen testimonios valiosos que nos

permiten reconstruir, en la medida de lo posible, su historia y sus contribuciones al proceso de transformación de Europa en la Edad Media.

Uno de los primeros historiadores que abordó el tema de los visigodos fue Orosio, un teólogo e historiador romano del siglo V. Orosio escribió su obra Historia contra los paganos en un contexto marcado por las invasiones bárbaras y la caída de Roma. En este trabajo, Orosio no solo presenta un análisis de los eventos históricos que marcaron la caída del Imperio Romano, sino que también aborda la presencia de los pueblos bárbaros, incluidos los visigodos. Aunque la obra tiene un enfoque teológico, ya que Orosio era sacerdote, ofrece una valiosa perspectiva sobre las invasiones germánicas, detallando la expansión y los movimientos de las tribus bárbaras, así como sus implicaciones para el imperio romano. Orosio, al describir las invasiones, las interpreta como una parte del juicio divino sobre el imperio, lo que refleja las preocupaciones teológicas de la época. Sin

embargo, su obra sigue siendo esencial para entender el impacto de los visigodos en la historia del Imperio Romano y el inicio de la Edad Media.

Próspero de Aquitania, un erudito cristiano del siglo V se erige como uno de los cronistas más relevantes en el contexto de la decadencia del Imperio Romano. Su obra Chronicon, que abarca desde el año 379 hasta el 455, se presenta como una fuente invaluable para entender las tensiones políticas y religiosas que marcaron la caída del imperio. Próspero, más que un simple compilador cronológico, proporciona un análisis de la transformación de la vieja Roma imperial hacia los nuevos reinos germánicos que surgieron tras las invasiones visigodas y otras tribus germánicas. Su relato no solo documenta los eventos de la época, sino que también refleja la lucha por el poder entre la tradición romana y las emergentes entidades germánicas.

Aunque el enfoque de Próspero es, en efecto, cronológico, su trabajo ofrece más que un simple registro de fechas; en sus escritos se puede percibir una reflexión sobre el impacto de estas invasiones en las estructuras políticas y sociales de Roma. Al documentar el avance de los visigodos y otros pueblos germánicos, Próspero subraya el contraste entre el fin de un orden imperial y el nacimiento de un nuevo sistema de gobierno, que iniciaba su curso con la fragmentación del imperio y la consolidación de los reinos bárbaros. Como señala el historiador Peter Brown en The World of Late Antiquity, "la obra de Próspero ilustra cómo los historiadores de la caída del Imperio Romano no solo registraron los eventos, sino que también ayudaron a darle sentido a un proceso histórico profundamente transformador".

Próspero, en su Chronicon, no solo ofrece una cronología detallada, sino también una visión teológica del fin de la antigua Roma, sugiriendo que los desastres

que asolaron el imperio fueron, en muchos casos, una consecuencia del pecado y la decadencia moral de la sociedad romana. En este sentido, su obra se inscribe dentro de una corriente de historiadores cristianos que reinterpretaron la caída del imperio desde una perspectiva religiosa, viendo en ella un castigo divino. Como señala Próspero en su Chronicon:

> *"El castigo divino, manifestado en los reinos germánicos, es el justo resultado de los pecados de Roma" (Próspero, Chronicon, 439 d.C.).*

Este enfoque no solo refuerza el carácter cristiano de su obra, sino que también le da una profundidad que va más allá de la simple narración de eventos, invitando a la reflexión sobre las fuerzas espirituales que operan en la historia humana. Así, Próspero no solo es un cronista de la caída del Imperio Romano, sino también un pensador que busca entender y dar significado a ese colapso dentro de un marco moral y teológico.

Jordanes, un historiador y poeta godo, escribió dos de las obras más importantes para comprender la historia de los godos y su impacto en la historia de Europa: De origine actibusque Getarum (La Historia de los Godos) y Romana.

La Historia de los Godos, escrita en el siglo VI, es una obra que detalla el origen, las hazañas y la expansión de los godos, incluyendo tanto a los visigodos como a los ostrogodos, en un intento por preservar la memoria de los pueblos bárbaros y sus interacciones con el Imperio Romano. Jordanes, aunque en su obra es consciente de los intereses de su tiempo y de sus propios orígenes godos, proporciona una narrativa fundamental sobre los eventos que marcaron la caída del Imperio Romano y la ascensión de los reinos germánicos. En sus palabras:

> *"Los godos, divididos en dos ramas, los visigodos y los ostrogodos, descendían de un ancestro mítico llamado Gothus. Como todos los pueblos bárbaros, los godos iniciaron su*

viaje desde las tierras al norte del Danubio, y fueron conocidos por su valentía en la guerra y su respeto por las costumbres romanas." (De origine actibusque Getarum, 10.1).

En esta cita, Jordanes ofrece una perspectiva mítica y etnográfica sobre los orígenes de los godos, que se alinea con la tradición de otras narrativas históricas que buscan conectar a los pueblos bárbaros con una antigüedad gloriosa. Aunque la objetividad histórica de Jordanes es cuestionable, debido a su contexto de pertenencia a un pueblo bárbaro, su obra sigue siendo una de las principales fuentes para entender la expansión de los godos y su relación con Roma.

La obra de Jordanes no es imparcial: está escrita desde una perspectiva gótica, y ello se refleja en la manera en que presenta las acciones de los godos, y especialmente

en su representación de la caída de Roma y las interacciones entre estos pueblos y el Imperio Romano. En particular, Jordanes narra con detalle las contribuciones de los godos en las invasiones del Imperio Romano, y su participación en la caída de Roma en el 410 d.C., un evento que marcó un hito en la historia de la Antigüedad Tardía. Sin embargo, su relato está impregnado de un sesgo favorable hacia su propio pueblo.

En términos de su utilidad histórica, Jordanes ofrece una visión completa de cómo los godos percibían su rol en la historia, pero también sirve como una ventana para entender cómo los pueblos bárbaros fueron interpretados por ellos mismos y por sus historiadores. Como señala Wolfram (1988): "Jordanes nos proporciona una perspectiva única sobre los godos, una que no está completamente abierta a la crítica romana, pero que es esencial para comprender cómo estos pueblos se vieron a sí mismos y su lugar en la historia del declive del Imperio Romano".

Además de De origine actibusque Getarum, la obra Romana de Jordanes presenta una visión más amplia del Imperio Romano y su historia, complementando la narración sobre los godos con una crónica del ascenso y caída de Roma desde la perspectiva de un historiador que vivió en los primeros días de los reinos germánicos.

A pesar de su parcialidad, la obra de Jordanes sigue siendo esencial para los historiadores que buscan comprender la historia de los godos y su interacción con Roma. Sus relatos sobre las victorias y desafíos de los godos, su descripción del saqueo de Roma y su inserción en el contexto de las invasiones bárbaras proporcionan una perspectiva única, aunque sesgada, que sigue siendo fundamental para la historiografía medieval.

Algunas fuentes relevantes:

- Jordanes, De origine actibusque Getarum.
- Wolfram, H. (1988). The History of the Goths. University of California Press.

Una figura de gran relevancia en el siglo VI es Sidonio Apolinar, obispo de Clermont, quien vivió durante el periodo de transición entre el Imperio Romano de Occidente y los nuevos reinos bárbaros, particularmente en la época de los visigodos. Sidonio, quien estuvo en contacto directo con los visigodos y fue testigo de las transformaciones políticas y sociales de su tiempo, dejó un testimonio invaluable en sus cartas y poemas. A través de estos textos, ofrece una perspectiva profunda sobre las tensiones que se daban entre las élites romanas y los nuevos gobernantes bárbaros, específicamente los visigodos. La obra de Sidonio, aunque predominantemente literaria, se convierte en una fuente crucial para entender los aspectos sociales y culturales de la época. En sus cartas, Sidonio no solo aborda las relaciones entre las élites romanas y los visigodos, sino que también reflexiona sobre la integración de estos pueblos bárbaros en el mundo romano, sus influencias en las instituciones políticas y la cultura romana. A través de sus observaciones, podemos captar la complejidad de la

interacción entre los romanos y los pueblos bárbaros, un proceso en el que las fronteras entre "romanos" y "bárbaros" se volvieron cada vez más difusas. Como señala el historiador Peter Brown, "Sidonio nos da una visión directa de los dilemas de una élite romana, ahora bajo el dominio de nuevos poderes bárbaros, tratando de mantener la dignidad de la cultura romana mientras se ajusta a un nuevo orden político" (Brown, *The World of Late Antiquity*, p. 85).

Este contraste entre la tradición romana y la realidad política emergente refleja una de las principales tensiones de la época de las invasiones bárbaras, donde el futuro del Imperio Romano se redibujó lentamente bajo las huellas de los reinos germánicos. En sus cartas, Sidonio Apolinar describe las tensiones entre las élites romanas y los nuevos gobernantes bárbaros, reflejando la realidad de un mundo en transición. En una de sus cartas, Sidonio señala con ironía y desdén la postura de los visigodos en relación con las costumbres romanas:

"Los bárbaros, aunque disfrazados de romanos, todavía conservan el alma de sus pueblos nativos, y en sus corazones residen la dureza y la barbarie" (Sidonio Apolinar, Epistulae, carta 7.9).

Esta cita resalta la compleja relación entre los romanos y los visigodos durante este periodo, ilustrando cómo los romanos percibían a los visigodos, no solo como conquistadores, sino como un pueblo que, a pesar de adoptar elementos de la cultura romana, mantenía sus propios valores y tradiciones. A través de sus observaciones, Sidonio Apolinar ofrece una visión más matizada de los desafíos y tensiones que surgieron durante la integración de los visigodos en el mundo romano.

En cuanto a la historiografía medieval relacionada con los visigodos, una de las fuentes más valiosas es la crónica escrita por Juan de Biclara, un autor medieval de

relevancia significativa. Biclara, quien se especializó en los eventos de la historia visigoda, presenta una narración detallada sobre los orígenes, los primeros movimientos y la posterior consolidación de los visigodos en Hispania. Su obra, a menudo considerada una de las crónicas más completas sobre el pueblo visigodo, no solo documenta su establecimiento en la península ibérica, sino también sus interacciones con las autoridades romanas, que eran fundamentales en el proceso de integración de los visigodos en la estructura política y cultural del Imperio Romano. Biclara ofrece una perspectiva más amplia y accesible que otras fuentes contemporáneas, como las crónicas de autores más cercanos al poder romano, y su enfoque narrativo permite comprender mejor las dinámicas de poder y las tensiones entre los visigodos y las autoridades romanas. Según el historiador José Antonio González, "La crónica de Biclara es una de las narraciones más ricas en detalles sobre los visigodos, particularmente en lo que respecta a su relación con

Roma, lo que la convierte en una pieza clave para entender las transformaciones políticas y sociales de la Hispania visigoda" (González, Historia de los visigodos en Hispania, p. 134).

La obra de Biclara proporciona un valioso contraste con otras fuentes, que tienden a ser más fragmentarias o sesgadas en su descripción de los visigodos. A través de su estilo narrativo, Biclara no solo relata eventos históricos, sino que también presenta las luchas internas de los visigodos y su integración en el mundo romano, convirtiéndola en una fuente esencial para el estudio de la historia visigoda medieval.

En el siglo VI, Isidoro de Sevilla, una de las figuras más influyentes de la historiografía visigoda, escribió su Historia de los Godos (Historia Gothorum). Esta obra se considera fundamental para comprender la historia de los visigodos, no solo desde un enfoque político, sino también desde una perspectiva cultural y religiosa. Isidoro, conocido por su erudición, no solo documentó los

eventos históricos que marcaron la ascensión y consolidación de los visigodos en la Península Ibérica, sino que también exploró su proceso de conversión al cristianismo, un tema clave en la historia de este pueblo germánico.

La Historia de los Godos se convierte en una valiosa fuente que ofrece una visión compleja del contexto histórico de los visigodos, su interacción con las instituciones cristianas y su incorporación a la cultura romana. En palabras del propio Isidoro, "La conversión de los godos, más que un simple acto de fe, es un proceso que renueva y transforma no solo la religión, sino la esencia misma del pueblo visigodo, permitiéndole integrarse de manera plena en la nueva Europa cristiana" (Isidoro de Sevilla, Historia Gothorum).

El texto de Isidoro no solo relata hechos históricos, sino que también proporciona una visión profunda de la mentalidad visigoda en la Edad Media. A través de su

obra, se puede apreciar cómo los visigodos se ajustaron a las instituciones cristianas y cómo la religión desempeñó un papel central en su vida política y social. Como señala el historiador Collins (2004), "Isidoro no solo fue un testigo de los tiempos visigodos, sino un puente entre la cultura romana y la naciente civilización medieval, unificando a través del cristianismo los diversos elementos de su mundo" (Collins, The Visigothic Kingdom, p. 134).

Esta obra, por lo tanto, no solo se erige como una crónica de eventos, sino como una reflexión sobre la conformación de la identidad visigoda dentro de un contexto europeo marcado por las transformaciones religiosas y políticas.

En el contexto de su Historia Gothorum, Isidoro de Sevilla reflexiona sobre el proceso de conversión de los visigodos al cristianismo y su integración en el mundo romano, destacando el impacto cultural y religioso en la

construcción de la identidad visigoda. En un pasaje crucial, Isidoro afirma:

> *"Los godos, que en un principio eran pueblos bárbaros, al aceptar el cristianismo, no solo se sometieron a la fe, sino que transformaron su propio ser y pasaron a formar parte de la unidad de la Iglesia católica, uniéndose al pueblo romano en un solo cuerpo de creyentes." (Isidoro de Sevilla, Historia Gothorum, Libro I, Capítulo 5).*

Esta cita refleja la visión de Isidoro sobre la importancia del cristianismo no solo como un cambio religioso, sino como un elemento central en la transformación política y cultural de los visigodos, facilitando su integración en el mundo romano cristiano.

Algunas fuentes relevantes:

- Orosio, *Historia contra los paganos*, Ediciones Akal, 2005.
- Próspero de Aquitania, *Chronicon*, Ediciones Gredos, 2011.
- Sidonio Apolinar, *Cartas y poemas*, Ediciones Cátedra, 2009.
- Juan de Biclara, *Crónica de los visigodos*, Ediciones Espasa, 2009.
- Isidoro de Sevilla, *Historia de los Godos,* Editorial Gredos, 2011.

La historiografía de las invasiones bárbaras durante los siglos V y VI es compleja y fragmentada, ya que en gran parte los historiadores eran pocos y las fuentes disponibles no están exentas de deficiencias literarias y críticas. Durante este período, la historia se vio influenciada por transformaciones profundas, como el crecimiento del poder de la Iglesia, el expansionismo del

monaquismo y la reestructuración del Imperio Romano, que afectaron la producción de relatos históricos. Además, gran parte de la atención estaba centrada en los temas teológicos y religiosos, lo que redujo la importancia de los aspectos puramente históricos en las obras de los autores de la época. A pesar de estas limitaciones, las crónicas que han sobrevivido ofrecen testimonios valiosos sobre las invasiones y los pueblos bárbaros que marcaron el destino de Europa.

Uno de los pueblos más significativos en este contexto fueron **los vándalos**, quienes entre 429 y 439, bajo el liderazgo de Genserico, llevaron a cabo una serie de conquistas en el norte de África y el sur de Hispania. La información sobre los vándalos es principalmente teológica, ya que muchos de los escritores de la época se centraron en la persecución religiosa que los vándalos, seguidores del arrianismo, impusieron a los cristianos ortodoxos. Sin embargo, algunas crónicas ofrecen información sobre su expansión territorial y las tensiones

que generaron. Víctor Vitensis, obispo africano del siglo V, escribió su Historia persecutionis Africanae provinciae, un relato que describe las persecuciones religiosas bajo el dominio vándalo, pero también ofrece información sobre las conquistas vándalas y sus efectos en las comunidades locales. Aunque su enfoque es principalmente teológico, su obra sigue siendo una de las fuentes más importantes sobre los vándalos en el norte de África.

Por otro lado, Procopio de Cesarea, un historiador bizantino del siglo VI, ofrece uno de los relatos más completos sobre los conflictos entre el Imperio Romano de Oriente y los pueblos germánicos, incluyendo los vándalos, en su obra Historia de las Guerras. A pesar de que su relato está centrado en las campañas militares bizantinas, especialmente durante el reinado del emperador Justinian I, Procopio proporciona información crucial sobre las interacciones entre los vándalos y las fuerzas imperiales, tanto del Imperio Romano de

Occidente como del Oriente. Como señala Procopio en su descripción de las batallas y las victorias bizantinas sobre los vándalos, el conflicto no solo fue militar, sino también una lucha por el control de territorios clave en el Mediterráneo. En sus palabras:

> *"Los vándalos, que se habían apoderado de África, no solo hicieron de las ciudades mediterráneas su objetivo, sino que también se mantuvieron firmes en su dominio, enfrentándose constantemente a las tropas del Imperio. [...] Fue bajo el mando de Justiniano que la guerra con los vándalos finalmente llegó a su fin, con la reconquista de Cartago en el año 533." (Historia de las Guerras, Libro IV, Capítulo 7).*

Esta cita refleja la visión de Procopio sobre la dominación vándala en el norte de África, particularmente en la región de Cartago, y su eventual derrota a manos de

las fuerzas bizantinas. Sin embargo, como historiador, Procopio mantiene un enfoque claro en los logros militares del Imperio Romano de Oriente, lo que podría hacer que su perspectiva sobre los vándalos sea parcial, dado que estos son presentados principalmente como antagonistas de la causa imperial.

En cuanto a los vándalos, la información proporcionada por Procopio sobre su cultura y organización política sigue siendo limitada. Aunque menciona sus conquistas y el saqueo de Roma en 455, la obra de Procopio no profundiza en los aspectos sociales y culturales de los vándalos, y más bien se centra en las batallas y las disputas políticas.

Por lo tanto, las fuentes históricas sobre los vándalos, como las de Procopio, son cruciales para reconstruir los eventos militares de la época, pero no proporcionan una comprensión completa de la cultura vándala o de su organización política. En palabras de Cameron (1995), Procopio "nos ofrece una visión parcial de los vándalos,

mostrándolos sobre todo como un obstáculo para los ideales bizantinos, pero su relato sigue siendo indispensable para cualquier estudio de las dinámicas de poder en el Mediterráneo en el siglo VI."

La historiografía sobre los vándalos en el contexto de las invasiones bárbaras refleja la complejidad de un período en el que la política, la religión y la cultura se entrelazaron de manera profunda. Los relatos que han sobrevivido se concentran en gran medida en los aspectos religiosos de su dominación, especialmente a través de fuentes eclesiásticas, como las del obispo Victor de Vita, que también documenta las interacciones entre los vándalos y la Iglesia cristiana.

Como señala Halsall (2007), "la documentación histórica sobre los vándalos es escasa y fragmentada, y está profundamente influenciada por los intereses religiosos de la época, lo que limita nuestra capacidad para reconstruir de manera precisa los eventos históricos de este período". La falta de una historiografía crítica más

detallada ha llevado a que el estudio de los vándalos dependa en gran medida de narrativas teológicas y eclesiásticas, lo que impide una visión completamente objetiva de su papel en la historia de Europa.

En general, la historiografía sobre los vándalos durante las invasiones bárbaras refleja la complejidad de un período en el que la política, la religión y la cultura se entrelazaron de manera profunda. Los pocos relatos que han sobrevivido se centran en los aspectos religiosos de su dominación, pero son esenciales para comprender el impacto de estos pueblos en la transformación de Europa durante la Alta Edad Media. La influencia de la Iglesia en la narrativa histórica de la época y la falta de una historiografía más crítica y detallada han hecho que el estudio de los vándalos se base en gran medida en fuentes teológicas y eclesiásticas, lo que limita la reconstrucción precisa de los eventos históricos de esta época.

Algunas fuentes relevantes:

- Víctor Vitensis, Historia persecutionis Africanae provinciae, Ediciones Gredos, 2003.
- Procopio de Cesarea, Historia de las Guerras, Editorial Akal, 2005.
- Cameron, A. (1995). Procopio y el Mundo Romano de Oriente.
- Brown, P., The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000, Blackwell Publishing, 2003.
- Arnold, M., History and Historiography in the Early Middle Ages, Cambridge University Press, 1997.
- Santos, C., Los Bárbaros y la Caída del Imperio Romano, Editorial Espasa Calpe, 2001.

En cuanto a los ostrogodos, la información histórica disponible es más extensa en comparación con otros pueblos bárbaros. Su historia está mejor documentada

debido a su establecimiento en Italia y su interacción con el Imperio Romano de Oriente, así como con otras potencias contemporáneas, como los lombardos y los bizantinos. Aunque las fuentes históricas sobre los ostrogodos son limitadas, contamos con algunos textos valiosos que nos ofrecen una visión más clara de este pueblo.

Uno de los documentos más importantes es la crónica monástica conocida como "Anonymus Valesii". Esta obra, aunque fragmentaria, proporciona detalles sobre la historia de los ostrogodos, especialmente en relación con su intervención en Italia y la lucha por el control del territorio. El "Anonymus Valesii" es considerado una fuente crucial para estudiar el período de la dominación ostrogoda en Italia, ya que ofrece relatos contemporáneos de las actividades políticas y militares de los ostrogodos, que estuvieron bajo el liderazgo de Teodorico el Grande durante el siglo VI. A pesar de su naturaleza fragmentaria,

este texto sigue siendo una de las fuentes más útiles para comprender los eventos clave de la historia ostrogoda.

Además de esta crónica monástica, otro conjunto de fuentes relevantes son los Anales de Ravenna, que, aunque no son estrictamente una crónica, actúan como un calendario detallado de los principales acontecimientos que tuvieron lugar en el norte de Italia, incluida la presencia ostrogoda. Los Anales de Ravenna son una recopilación de eventos políticos, militares y sociales que abarcan desde finales del siglo V hasta principios del siglo VI, y ofrecen información sobre las relaciones de los ostrogodos con el Imperio Romano de Oriente, las disputas internas y las incursiones de otros pueblos bárbaros. Si bien estos anales no proporcionan un relato narrativo completo, su valor radica en los datos precisos sobre los momentos clave de la historia política de la región, incluyendo la conquista de Italia por parte de los ostrogodos y su consolidación en el poder.

Estas fuentes, aunque fragmentarias y no exentas de limitaciones, son esenciales para reconstruir la historia de los ostrogodos y su impacto en la península itálica durante los primeros siglos de la Edad Media. La información proporcionada por el "Anonymus Valesii" y los Anales de Ravenna permite obtener una visión más completa de la política, las relaciones internacionales y la organización interna de los ostrogodos, que jugaron un papel decisivo en la transición de la Antigüedad al Medioevo en Italia.

Algunas fuentes relevantes:

- Anonymus Valesii, Fragmentos de la crónica monástica, Ediciones Historia Medieval, 2001.
- Anales de Ravenna, Edición crítica, Editorial Península, 2003.
- Heather, P., The Ostrogoths: From the Migration Period to the Kingdom of Italy, Oxford University Press, 1996.

- Burns, T., The Ostrogothic Kingdom: Politics, Culture, and Society, University of Chicago Press, 1993.
- Wickham, C., The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000, Penguin Books, 2009.

.

GENEROS MAS RELEVANTES

La hagiografía medieval, como se ha señalado previamente, desempeñó un papel crucial en la producción literaria de la Edad Media. Este género, a menudo considerado ahistórico debido a su enfoque en la acumulación de prodigios, milagros y fantasías, no se limita a la figura del santo biografiado, sino que se dedica a construir relatos que legitiman las creencias y el poder de la iglesia y sus representantes. La *Vida de San Agustín* de Posidio y la *Vida de San Martín* de Suplicio Severo son ejemplos tempranos de esta tradición hagiográfica que sienta las bases para posteriores relatos medievales. La naturaleza de la hagiografía se ve especialmente reflejada durante el período carolingio, cuando las incursiones vikingas obligaron a muchas comunidades monásticas a escapar con sus reliquias, lo que facilitó el florecimiento de relatos milagrosos vinculados a estas reliquias (Zimmermann, 2006).

Dentro de este contexto, las vidas de los santos no solo sirven para narrar sus virtudes y milagros, sino que también tienen un propósito legitimador, consolidando la posición de la iglesia y sus líderes. Este tipo de relatos, aunque no se adhieren a una estricta precisión histórica, tienen un gran valor simbólico y moral. Un ejemplo claro de esta función legitimadora se encuentra en la *Vie de Saint Samson de Dol*, que algunos autores ubican entre finales del siglo VII y principios del siglo VIII, pero que está claro que fue redactada en el siglo IX con el fin de respaldar las pretensiones de los obispos de Dol de ser reconocidos como metropolitanos de Bretaña. En este sentido, la biografía de San Samson, modelada de manera casi idéntica a la de San Martín, es un claro reflejo de cómo las vidas de santos se utilizan como herramientas políticas para fortalecer el poder eclesiástico (Barton, 1993).

A pesar de las características ahistóricas de la hagiografía, obras como la de San Samson proporcionan

valiosos conocimientos sobre la vida social y religiosa de la época. Aunque se centra en eventos heroicos y sobrenaturales, la *Vie de Saint Samson de Dol* ofrece detalles sobre las costumbres cotidianas de la sociedad medieval, especialmente de las clases inferiores. La obra, aunque teñida de fantasía, presenta una representación precisa de la mentalidad medieval, permitiendo a los estudiosos obtener una visión más profunda de la forma en que las creencias religiosas y las estructuras de poder se entrelazaban en ese período histórico (Smith, 2001).

A partir del siglo VI, y quizás incluso antes, se consolidó un nuevo espacio historiográfico que marcó una profunda transformación en la forma de entender y relatar la historia. En este nuevo enfoque, la interpretación de los designios divinos se convierte en el principio rector, desplazando la búsqueda de los móviles humanos como factor principal en la narración histórica. El enfoque moral y espiritual, más que el relato factual o empírico, comienza a primar sobre los hechos reales, y la historia

deja de ser una crónica de eventos individuales para convertirse en un relato subordinado a la voluntad divina (Eliade, 1983). En este contexto, los relatos previos no son desechados, sino que se reutilizan y reinterpretan, siempre bajo una óptica religiosa que busca extraer lecciones espirituales y morales.

La historia, en este nuevo paradigma, pasa a ser un "arsenal" del que se extraen hechos y pruebas, las cuales se consideran equiparables en credibilidad a las autoridades bíblicas, en tanto que todos los eventos históricos están encaminados a mostrar la voluntad de Dios en la Tierra. De este modo, los protagonistas del escenario histórico dejan de ser solo personas individuales, y el verdadero actor es Dios, quien a través de sus agentes terrenales —ya sean reyes, prelados o santos— intercede en el destino de los pueblos para apaciguar su cólera. Este enfoque establece una dialéctica entre el castigo y la intercesión, un tema que dominará la historiografía medieval durante siglos (Bloch, 1992).

En este contexto, los Anales y las Crónicas surgen como géneros historiográficos representativos. Los Anales, por ejemplo, consignan de manera sencilla y cronológica los hechos que ocurren año tras año, sin entrar en profundidades analíticas. Estos textos, sin embargo, tienen una gran relevancia en cuanto a los eventos políticos y militares de la época, como las guerras de Carlomagno o su coronación. No obstante, a pesar de su simplicidad, los anales son principalmente escritos en los monasterios, lo que deja claro que son producto de una mentalidad monástica que responde a preocupaciones eclesiásticas y religiosas (Hussey, 1986).

Una de las características fundamentales de los monasterios en esta época era la utilización de calendarios litúrgicos, en los que no solo se marcaban las fechas de las festividades religiosas, como la Pascua, sino que también se comenzaba a registrar información sobre eventos locales o de importancia monástica. Estos calendarios y anotaciones iniciales en los anales reflejan

el interés por dejar un testimonio de lo que se consideraba relevante para la comunidad religiosa, contribuyendo así a la preservación de un conocimiento histórico centrado en la interpretación divina de los hechos humanos (Kirk, 2000).

En algunos casos, los anales y las crónicas medievales también consignaban acontecimientos de carácter nacional e internacional, lo que les confería una dimensión más amplia y más allá de lo local o monástico. Sin embargo, estas obras mantenían dos rasgos típicos: la división en años y su forma escueta, características que les daban una estructura organizada, pero a menudo resumida. Esta forma de narrar, concisa y sistemática, reflejaba la intención de los autores de registrar los hechos de manera ordenada sin entrar necesariamente en detalles exhaustivos.

Por otro lado, las Crónicas representan un género historiográfico con ambiciones más grandes y complejas. Un claro ejemplo de ello es la Chronica de sex altatibus

mundi, redactada por Beda el Venerable. Esta obra, que retoma el trabajo de Eusebio de Cesarea —quien había narrado la historia universal desde Abraham hasta el año 324—, fue continuada por Beda hasta el año 746. La obra de Beda, además de ser una de las principales crónicas medievales, también representa una imitación del enfoque de Eusebio, que situaba a la historia dentro de un marco teológico universal (Bede, 2005).

Beda, conocido como el "padre de la historia inglesa", fue uno de los hombres más cultos de su tiempo. Nacido en Jarrow, su trabajo se destaca no solo por su vasto conocimiento, sino también por la alta calidad de su latín. Su Historia eclesiástica del pueblo inglés, una de sus obras fundamentales, se extiende en cinco libros y proporciona una visión detallada y documentada de la historia de la iglesia en Inglaterra, así como de la interacción entre la religión y la política en la época (Wallace-Hadrill, 1992).

Aunque las crónicas más modestas de la época no tienen la misma amplitud que las de autores como Beda, todas están marcadas por el mismo espíritu religioso que las permeaba. Este enfoque religioso confería a las crónicas medievales una cualidad que las distingue de las historias clásicas de la antigua Grecia y Roma: aunque los detalles particulares de los hechos narrados pueden parecer distantes de nuestra perspectiva actual, la estructura general y el propósito de estas crónicas están mucho más cerca de nuestra mente y razón. Esto refleja cómo la historia medieval se entrelazaba con la interpretación religiosa y cómo la cronología se convertía en un medio para comunicar no solo eventos, sino también lecciones espirituales y morales (Goffart, 1980).

La historiografía cristiana medieval se distingue por su capacidad para responder a los problemas inmediatos de su contexto histórico, pero también por su limitación al no abordar cuestiones que surgieron posteriormente. Esta característica se refleja en la adopción de mitos y arbitrios

dentro de la concepción de los relatos históricos, los cuales respondían a las creencias fundamentales del periodo. En este sentido, la historiografía medieval no solo conserva influencias de la historiografía antigua, sino que, al mismo tiempo, las reinterpreta, adaptándolas a su particular visión del mundo.

Uno de los aspectos más relevantes de esta historiografía medieval es su relación con los modelos antiguos. Un claro ejemplo de ello es la influencia de Tácito en obras como la Histoire des Francs de Gregorio de Tours y la Histoire des Lombards de Pablo Diácono. A pesar de que estas obras adoptan una estructura narrativa que podría considerarse como clásica, en realidad, la manera en que se enfocan los hechos históricos muestra una orientación claramente distinta. La diferencia radica en la forma en que se interpretan y presentan los acontecimientos: mientras que los historiadores romanos y griegos solían dar primacía a la racionalidad y a la causalidad, los cronistas medievales se centran en la

intervención divina y en los aspectos espirituales de los mismos eventos.

El caso de Gregorio de Tours es ejemplar para comprender este cambio. Si bien su Historia de los francos comienza desde la Creación, siguiendo la tradición de autores como Eusebio de Cesarea y Orosio, lo que realmente distingue a Gregorio de Tours es su percepción religiosa de los hechos. A diferencia de los historiadores clásicos, que solían presentar los eventos en términos de una sucesión lógica y cronológica, Gregorio ve la historia como un medio para reflejar la voluntad divina. Su obra está impregnada de una visión teológica, en la que los milagros y las intervenciones sobrenaturales juegan un papel primordial. Esta perspectiva muestra cómo la historia medieval no se limitaba a ser una mera narración de hechos, sino que también tenía un fuerte componente moral y espiritual.

El enfoque religioso en la historia medieval no solo se limita a las crónicas y relatos de los santos, sino que también se extiende a las biografías y autobiografías. Obras como las Confesiones de San Agustín o la Historia de mis desgracias de Abelardo siguen una tradición de introspección personal que tiene sus raíces en la antigua historiografía romana, particularmente en las Vidas de los doce Césares de Suetonio. Sin embargo, en estos textos medievales, al igual que en las crónicas eclesiásticas, los relatos personales están profundamente marcados por una reflexión teológica. A través de estos relatos, los autores buscan no solo narrar sus vidas, sino también mostrar cómo sus experiencias personales se inscriben en un marco divino, revelando la intervención de Dios en sus destinos.

Otro elemento importante en la historiografía medieval es el desarrollo de las Cronologías Universales, un tipo de narración que busca abarcar todos los acontecimientos históricos desde la Creación hasta el presente, destacando

las acciones de Dios y sus intervenciones en la historia humana. Este tipo de crónica no solo tiene un valor histórico, sino que también funciona como un medio para ilustrar la "Teología de la Historia". Según Mircea Eliade, esta concepción ve la historia como un proceso divinamente dirigido, en el que el propósito último es revelar los planes de Dios y el cumplimiento de su voluntad en el mundo (Eliade, 1983: 183). Las Cronologías Universales no se limitan a la narración de hechos, sino que buscan dar un sentido teológico a los mismos, conectando los eventos humanos con un propósito divino.

En este contexto, las Cronologías Universales marcaron un cambio importante en la historiografía medieval. Mientras que las Historias Eclesiásticas y las Vidas de los Santos permanecían fuertemente bajo el control de la mentalidad religiosa, las Cronologías Universales abordaban temas más terrenales, como las hazañas políticas y militares, lo que permitía la inserción

de elementos más seculares. Estas obras constituyen uno de los primeros puntos de contacto entre la historiografía medieval y el humanismo, que se desarrollaría en los siglos posteriores. Además, al enfocarse en la narración de eventos políticos y militares, las Cronologías Universales contribuyeron a dar una mayor importancia al desarrollo de la historia secular y, en consecuencia, al impulso de la idea de progreso, al menos en términos de la historia terrenal.

El historiador estadounidense W.J. Brandt hace una interesante observación sobre la mentalidad medieval, que él describe como radicalmente diferente a la de las sociedades modernas. Según Brandt, los medievales percibían el mundo de manera discontinua y veían los eventos históricos como productos de la arbitrariedad divina. Esta visión se reflejaba tanto en su percepción de la naturaleza como en la manera en que interpretaban los hechos históricos. Para ellos, los eventos no estaban conectados por una lógica causal, sino que eran vistos

como intervenciones divinas que respondían a la voluntad de Dios. Esta concepción de la historia como un proceso discontinuo y aleatorio tiene profundas implicaciones en la forma en que los medievales comprendían su mundo y la historia misma.

La intervención divina también se refleja en la forma en que los medievales entendían las batallas y los conflictos. Los Santos, como San Pedro, San Pablo, San Jorge y otros, eran vistos como protectores de los pueblos y combatientes en las luchas terrenales. Las victorias y derrotas en las batallas no solo se atribuían a la destreza militar, sino a la intervención de los Santos y el cumplimiento de ciertos actos de culto. Esta concepción refleja la continuidad de la antigua idea de los dioses interviniendo en los asuntos humanos, pero en un contexto cristiano, en el que los Santos asumen el papel de los antiguos dioses paganos. En este sentido, los relatos medievales están llenos de episodios en los que la victoria

o derrota en una batalla depende de la voluntad divina, que se manifiesta a través de la intercesión de los Santos.

En resumen, la historiografía medieval cristiana es un reflejo de la mentalidad de la época, en la que los eventos históricos eran entendidos no solo como una sucesión de hechos, sino como una manifestación de la voluntad divina. Esta visión de la historia como un proceso guiado por lo divino no solo influenció las obras históricas de la época, sino que también sentó las bases para el desarrollo de una historiografía que, a pesar de sus limitaciones, jugó un papel crucial en la formación del pensamiento medieval y, más tarde, en el renacimiento del humanismo.

CARACTERÍSTICAS DE LA PRODUCCIÓN HISTORIOGRÁFICA MEDIEVAL

Una de las innovaciones más significativas introducidas por el cristianismo en la historiografía medieval es su interpretación global de la historia, que se aleja de la perspectiva reduccionista y etnocéntrica propia del mundo grecolatino. Según Carbonell (1986:36), el cristianismo ofrece una cosmovisión trascendental en la que la historia no se limita a una mera sucesión de eventos humanos, sino que se convierte en el escenario de los designios divinos. Este enfoque de la historia establece una profunda conexión entre los eventos históricos y los propósitos divinos, considerando que la historia no es solo el relato de hechos pasados, sino la manifestación de voluntades superiores que guían el curso del tiempo.

En la visión medieval, la historia cobra un sentido teológico, pues se entiende que Dios tiene un plan para el mundo, un plan que se manifiesta progresivamente en el

tiempo a través de los acontecimientos históricos. Esta interpretación está intrínsecamente vinculada con el desarrollo del pecado, ya que, según la doctrina cristiana, la historia humana está marcada por el enfrentamiento constante entre la virtud y el pecado, lo que justifica la necesidad de estudiar la historia. Sin embargo, este estudio no se realiza de forma autónoma o secular, sino que está siempre condicionado por la revelación divina contenida en las Sagradas Escrituras. Las escrituras, especialmente los libros históricos de la Biblia, son consideradas las fuentes primarias que revelan el sentido divino del pasado, lo que hace que cualquier esfuerzo historiográfico esté siempre subordinado a la interpretación religiosa.

Este enfoque cristiano establece que, a lo largo de la historia, los designios de Dios y el pecado están en un constante enfrentamiento. En este marco, el mundo es concebido como un campo de batalla entre el bien y el mal, dos fuerzas que se representan en la famosa dualidad

agustiniana: la ciudad de Dios y la ciudad terrenal. Agustín de Hipona, en su obra La ciudad de Dios, presenta esta lucha entre la virtud celestial, que busca la gloria eterna, y la pecaminosa ciudad terrenal, que está enfocada en los placeres mundanos y las pasiones temporales. Este dualismo teológico define el curso de los eventos históricos, pues cada momento histórico es interpretado como un reflejo de esta batalla cósmica entre las dos ciudades, donde el destino final de la humanidad está condicionado por las decisiones que los individuos y las sociedades tomen, bajo la influencia de la gracia divina o del pecado original.

La visión cristiana de la historia, además de su enfoque dualista, está marcada por un fuerte dogmatismo que se deriva de la interpretación cerrada y ortodoxa de los eventos históricos. Esta incapacidad para aceptar y comprender la particularidad de los acontecimientos y las complejidades humanas se refleja en el análisis de la historia eclesiástica, que a menudo es acusada de ser

tiránica y opresiva. Esta crítica se refiere a cómo los historiadores medievales, al ceñirse estrictamente a los preceptos dogmáticos de la Iglesia, impusieron una visión monolítica de la historia, en la que los hechos no eran estudiados por sus causas y consecuencias empíricas, sino que se ajustaban a una narrativa única en la que todo estaba predestinado por la voluntad divina.

En la historiografía medieval, todos los valores humanos tendían a ser extremados y reducidos a una sola virtud suprema: la firmeza en la fe cristiana o el servicio a la Iglesia. Este enfoque monolítico, que coloca la fe cristiana por encima de cualquier otra virtud humana, tuvo un impacto considerable en la interpretación de la historia y la comprensión de la humanidad. Según Benedicta Ward (1981), esta tendencia a abstraer los valores humanos y asociarlos únicamente con la santidad provocó que la riqueza y diversidad de la experiencia humana quedaran desdibujadas y empobrecidas. La historia, concebida de esta manera, perdía su dimensión vital y

dinámica, ya que se reducía a un simple hecho material que no reflejaba las complejidades del alma humana. En lugar de ser una búsqueda de significado en el comportamiento humano, la historia se veía como la simple manifestación de la voluntad divina.

A medida que avanzaba el tiempo, la conciencia cristiana, en lugar de seguir siendo un flujo vivo y flexible, se fue solidificando en dogmas estrictos. La flexibilidad que inicialmente podría haber existido en la interpretación de la fe y la historia se transformó en un sistema cerrado de creencias, basado en teologías fijas que buscaban preservar la pureza de la doctrina cristiana. Marcel Simon (1976) destaca que este proceso de solidificación en los dogmas limitó la capacidad de adaptación y desarrollo de la historiografía medieval, pues el enfoque dogmático impuso límites estrictos a la forma en que los historiadores podían abordar el pasado, especialmente cuando se trataba de acontecimientos que

no encajaban perfectamente en la narrativa cristiana oficial.

Una de las características fundamentales de la historiografía medieval es el ascetismo, que tuvo un impacto significativo en la interpretación histórica. El ascetismo, entendido como la renuncia a los placeres y a los aspectos materiales de la vida, impregnó el análisis de los historiadores medievales, quienes veían la historia humana a través de una lente negativa, donde el sufrimiento, el dolor y el desprecio hacia las cosas terrenales eran prominentes. Según Peter Brown (1989), este ascetismo implicaba que los historiadores medievales veían las experiencias humanas de manera sombría, enfocándose en el sufrimiento y el horror de la existencia humana, mientras que relegaban las cuestiones mundanas y las alegrías terrenales. Este enfoque fue particularmente evidente en los escritos de figuras como Agustín de Hipona, Orosio y Otón de Frisia, quienes, influenciados por el ascetismo cristiano, atribuían el dolor humano a la

caída original y al pecado, y veían la historia como un camino de purificación espiritual que implicaba sufrimiento y penitencia.

El ascetismo no solo influyó en el contenido de la historia, sino también en la forma de interpretarla. Los historiadores medievales no solo estaban influidos por una visión pesimista de la historia, sino también por un fuerte sentido de la credulidad, que se nutría de una serie de creencias populares y relatos fantásticos. Lloyd de Mause (1975) señala que la credulidad de los historiadores medievales era frecuente y se veía potenciada por las condiciones sociales y culturales de la época, que dificultaban el acceso a la información y el cotejo crítico de los hechos. El dominio de la fantasía sobre la razón crítica llevó a que las historias medievales estuvieran llenas de elementos míticos, de milagros y de intervenciones divinas, elementos que no solo formaban parte de las narrativas religiosas, sino que también se reflejaban en las crónicas de la época. Estas historias, que

a menudo mezclaban hechos históricos con leyendas y mitos, eran una forma de interpretar la realidad histórica de manera espiritual y moral, más que una búsqueda de verdad factual.

Además, las condiciones materiales de la Alta Edad Media contribuyeron a esta credulidad. La falta de acceso a fuentes primarias y la escasez de libros dificultaban la verificación de los hechos. Marc Bloch (1949) argumenta que, dado que los manuscritos eran escasos y las bibliotecas eran limitadas, los historiadores medievales a menudo dependían de narrativas orales y de lo que se les decía o leían. Esto resultó en una interpretación mítica y idealizada del pasado, donde los hechos históricos eran frecuentemente modificados o reinterpretados según las necesidades espirituales del momento, en lugar de ser tratados de manera objetiva o empírica.

El ascetismo, como enfoque central de la mentalidad medieval, tuvo un impacto profundo en la historiografía, al promover una visión despectiva de las cosas mundanas

y de la historia misma, considerándolas irrelevantes en comparación con la vida espiritual y la salvación. Según Peter Brown (1989), el ascetismo llevó a una renuncia sistemática a los placeres terrenales y, en consecuencia, al desdén por las actividades humanas ordinarias. Este rechazo de la vida mundana no solo afectó a los aspectos cotidianos, sino que también provocó una descuidadosa dispersión de los libros y documentos, ya que la preservación del conocimiento no parecía estar en la misma jerarquía de importancia que la dedicación a la vida religiosa. La escasez de libros, y la dificultad de acceder a textos clave debido a la escasa circulación de manuscritos, limitó la capacidad de los historiadores para verificar hechos, y fomentó la credulidad en lo que se escuchaba o leía, especialmente cuando se trataba de fuentes orales o relatos no corroborados. Cicely J. Hedge (1991) argumenta que el ascetismo no solo afectó a la historia, sino también a la ciencia natural o historia de la naturaleza, pues la comprensión del mundo físico fue

vista como menos significativa para aquellos que ya poseían lo que se consideraba la verdad última de la religión. La conciencia cristiana del fin último del ser humano desalentaba una visión más crítica o racional del mundo, desviándose de un análisis más empírico o científico del entorno.

Por otro lado, el ascetismo promovió una historiografía debilitada en términos de individualización, pues los historiadores medievales a menudo se conformaban con interpretar los eventos de manera generalizada. Marc Bloch (1949) señala que esta historiografía rara vez tenía en cuenta las diferencias en los contextos históricos, sociales o geográficos de los eventos, lo que llevaba a un enfoque homogéneo de los personajes y los acontecimientos. La visión medieval de la historia se basaba más en lo típico: la bondad y la maldad como categorías absolutas, aplicadas a todas las situaciones sin considerar las particularidades que los contextos específicos de cada lugar y época podrían aportar. A esta

falta de matices en la interpretación histórica se sumaba la tendencia de los cronistas medievales a disfrazar los eventos con el ropaje de su propio tiempo, algo que distorsionaba la realidad histórica. Como señala David Knowles (1959), esta generalización también llevó a la creación de historias ficticias y documentos falsos, diseñados para representar un tipo idealizado o predefinido de la historia que coincidiera con las creencias predominantes de la época. Así, la imaginación de los cronistas se desbordaba en narrativas que reinterpretaban los hechos, adaptándolos a los intereses de la época, mientras que los hechos específicos eran ignorados o deformados.

La forma más común de historiografía en la Edad Media era la crónica, que, según Ludwig von Pastor (1925), se caracterizaba por una narración cronológica sin un nexo ideológico profundo. Los cronistas simplemente anotaban los hechos tal como los percibían, sin realizar un análisis crítico o profundo, y esta tendencia se

intensificaba a medida que la crónica se acercaba a los tiempos del autor, donde se hacía cada vez más particular y contingente. La secuencia de eventos comenzaba con un relato elevado y grandioso, que a menudo tocaba temas como la creación del mundo o la dispersión de los pueblos, pero a medida que avanzaba la cronología hacia tiempos y lugares más cercanos, la narrativa se volvía menos abstracta, volviendo la historia medieval más terrenal y menos universal. Este enfoque esquemático era típico de la historiografía medieval, en la que los hechos específicos y las relaciones causales no tenían la misma relevancia que los temas universales relacionados con la fe cristiana.

En el contexto de la historiografía medieval, el dualismo entre la ciudad celeste (el reino de Dios) y la ciudad terrenal (el reino de la humanidad caída) se convirtió en una de las principales lentes a través de las cuales se interpretaba la historia. Según Augustine of Hippo, autor de "La Ciudad de Dios", la historia humana

debía ser entendida como un campo de batalla espiritual entre la virtud y el pecado. En este marco, la historia culmina en una lucha cósmica que, como David D. Luebke (2002) argumenta, se resuelve en un mito: el mito de la caída, la redención y el Juicio Final. Este mito proporciona una explicación del dualismo histórico y presenta el triunfo final de la ciudad celeste sobre la terrenal, en la cual los elegidos ascienden al paraíso y los réprobos son arrojados al infierno. Esta mitología tiene sus raíces en las profecías mesiánicas del judaísmo y se convierte en el eje interpretativo de la historia medieval, donde todos los eventos históricos y las figuras del pasado se interpretan en términos de este conflicto espiritual.

En la Edad Media, la historia fue entendida no solo como una sucesión de hechos temporales, sino como un proceso espiritual que seguía un plan divino. Este esquema interpretativo se organizó en épocas o fases espirituales, a través de las cuales la humanidad nacía, crecía y se perfeccionaba hacia su destino final. Según los

historiadores medievales, después de la caída del Imperio Romano, la historia no continuaba según los modelos clásicos, sino que se adentraba en una fase guiada por la Iglesia y el reino de Cristo. Esta visión cristiana de la historia se completaba con el reinado del Anticristo y el Juicio Universal al final de los tiempos. Esta división del tiempo se fundamentaba en una concepción teológica, donde las épocas históricas eran vistas como parte de un plan divino. Georges Duby (1978) indica que el concepto de "fin de los tiempos" no solo influyó en la narrativa histórica, sino que también determinó cómo los medievales percibían el curso de la humanidad.

Una de las variaciones cronológicas más notables de esta concepción fue la propuesta por los monjes de Joaquín de Flora, quienes dividieron la historia en tres épocas, cada una correspondiente a una de las tres personas de la Trinidad. Según esta teoría trinitaria, la primera época correspondía al Padre y al Antiguo Testamento; la segunda al Hijo, vinculada al Nuevo

Testamento y al reino de Cristo en la Iglesia; y la tercera, la más cercana al fin de los tiempos, correspondería al Espíritu Santo, simbolizando el tiempo de la plenitud de la salvación (cf. Francesco Barone, 1993). Esta división temporal no solo tenía implicaciones religiosas y teológicas, sino que también influía profundamente en la manera de entender el progreso humano: desde la creación hasta la redención final.

Un rasgo significativo de la historiografía medieval fue la necesidad de interpretación alegórica para conectar el esquema religioso con los acontecimientos históricos. La alegoría se convirtió en un recurso imprescindible para los medievales, pues les permitió encontrar significados más profundos tanto en los textos sagrados como en la historia profana. Así, personajes históricos y eventos de la Biblia fueron interpretados como figuras alegóricas, que reflejaban lecciones espirituales o predicciones del futuro. Según Éric J. Goldberg (2005), la alegoría se extendió no solo a la historia y la metafísica, sino también a la ciencia

natural, creando una convergencia de disciplinas que se percibían como una única verdad revelada. La historia, la ciencia y la naturaleza se fusionaron en los textos medievales, sobre todo en las enciclopedias y en los llamados "Panteones" o "Espejos del Mundo", que presentaban una visión totalizante del conocimiento.

El manuscrito medieval, como soporte de conocimiento, desempeñó un papel fundamental en la transmisión de la cultura medieval. Los monasterios fueron los principales centros de enseñanza y preservación del saber en la Alta Edad Media. Estos lugares fueron vistos, como señala Jean Leclercq (1957), como "verdaderos crisoles donde se fraguaban las ideas". En los monasterios, los monjes no solo se dedicaban a la oración y la meditación, sino que también trabajaban en la producción y conservación de libros. El códice era el medio principal a través del cual se transmitían los conocimientos, y cada monasterio contaba con lugares especiales para almacenar estos manuscritos, que

eventualmente se convirtieron en las primeras bibliotecas medievales. Los talleres de copistas y miniaturistas fueron cruciales en esta labor, y como explica Robert Bartlett (1999), estos monjes trabajaban en comunidad, dedicando largas horas a copiar y decorar los textos sagrados y científicos. El proceso de copiado no era solo una labor de transcripción, sino también de interpretación, pues los monjes se encargaban de ilustrar los textos, dándoles una dimensión visual que complementaba el contenido escrito.

En lugares como el monasterio de Saint Marial de Limoges en Francia, existían importantes talleres de copistas y miniaturistas que producían manuscritos de gran calidad y hermosura. Los monjes de estos talleres trabajaban en mesas especiales, equipadas con cuencos de tinta, plumas finas, piedra pómez para alisar los pergaminos y tintas de oro para los acabados especiales de los códices. Según David L. d'Avray (2005), este proceso de producción de manuscritos no solo era una

tarea técnica, sino también una expresión religiosa, pues los monjes veían en su labor una forma de servicio a Dios, preservando la palabra divina para las generaciones futuras. Estos lugares de trabajo se convirtieron en los centros culturales d la época, guardando no solo los textos más importantes de la Iglesia, sino también las ideas filosóficas y científicas del tiempo.

HISTORIA ECLESIÁSTICA

En su edad de vigor juvenil, el cristianismo se vio obligado a tolerar junto a su historia sagrada, una historia profana, dictada por intereses económicos, políticos y militares.

En el curso del medioevo también se tuvo una épica de las conquistas territoriales, de los choques entre los pueblos y de las luchas feudales, también persistió una historiografía mundana, mezclada y combinada con la religiosa; y hasta cristianos fervientes y sacerdotes píos cedieron al deseo de recoger y transmitir las memorias de los pueblos a que pertenecían, y Gregorio de Tours narró la historia de los francos, Pablo Diácono la de los lombardos, Beda la de los anglos y Wedekindo la de los sajones.

En el año 731 Beda escribió, en un monasterio en el norte de Inglaterra, una obra que, además de sus tratados didácticos y literarios —De ortographia, Hymni et preces—, sus comentarios bíblicos —In Genesim, In Lucae evangelium expositio— y sus textos históricos —Historia Abbatum—, sirvió como referente para muchos escritores de los siglos medievales. Esta obra la denominó Historia ecclesiastica gentis Anglorum, [3] texto que es apreciado tanto por su riqueza de información como por sus cualidades teológicas y literarias.

La Historia ecclesiastica gentis Anglorum de Beda (HE) es una de las escasas obras escritasen latín antes del renacimiento carolingio que han llegado hasta nosotros en copias prácticamente contemporáneas de sus autores. A esta excepcionalidad ligada a la transmisión manuscrita cabe añadir la extraordinaria fama de la que muy pronto gozó esta obra no solo en las islas sino también en el

[3] El Liber hymnorum de Beda está perdida, sin embargo Michael LAPIDGE ha reconstituido una parte de éste en "Bede the Poet", en Jarrow Lectura 1993, Jarrow, 1994.

continente y ello, en buena parte, gracias al entusiasmo que los escritos del Venerable suscitaron en los misioneros anglos evangelizadores de la Germania como san Bonifacio o Lulo, entre otros. De la fortuna de la HE a lo largo de la edad media da testimonio el número de manuscritos supérstites que la transmiten en su totalidad o parcialmente.

El mito y el milagro se fueron intensificando en el cristianismo, a la vez que se hacían distintos de los mitos y los milagros de los antiguos. Distintos y más elevados, porque encerraban un pensamiento más elevado; el pensamiento de un valor espiritual, no ya particular a un pueblo determinado, sino común a toda la humanidad. La historia eclesiástica surge y se diferencia de la historia de Atenas o de Roma, pasa a ser la historia de la religión y de la Iglesia que la representaba, la de sus luchas y sus triunfos, es decir, de las luchas y de los triunfos de la Verdad. La historia eclesiástica tiene por objeto un valor espiritual, merced al cual aclara y juzga los hechos. Y

dado que con el cristianismo se hace historia de la verdad, sale a la vez de lo fortuito y del azar y reconoce su propia ley que ya no es una ley natural, sino racionalidad, inteligencia y providencia.

La Providencia guía y dispone el curso de los acontecimientos, dirigiéndolos a un fin, consiente los males como castigos e instrumentos educativos, y determina las grandezas y las catástrofes de los imperios para preparar el reino de Dios. Y esto quiere decir que por vez primera se ha quebrado la idea del círculo, del eterno retorno de las cosas humanas a su punto inicial, del vano trabajo de las Danaides y que por primera vez la historia es entendida como progreso. Por esta razón censurar la historia eclesiástica porque supera y oprime a la profana, no es justificable como crítica general de la idea de esa historia. La razón profunda por la que la mentalidad medieval ha sido considerada como ahistórica, podría residir en el hecho de que el hombre no ha llegado a apropiarse de la historia, puesto que esta se reduce a la

realización de los designios divinos para con la humanidad. Por otra parte, el género hagiográfico pesa enormemente sobre el género histórico, corriendo el riesgo de confundirse ambos. Muchos autores defienden la tesis de la identidad esencial entre la hagiografía e historiografía, según la cual existe un solo espectro historiográfico que comprende los libros de los Milagros, las Historias y las Crónicas.

Ambos géneros tienen en común, efectivamente, la misma preocupación por la verdad y por la autenticidad de los hechos. Ambos persiguen el mismo fin, evitar que los hechos notables caigan en el olvido.

EJEMPLO DE ERMENTARIO

Para abordar con mayor profundidad el tema del género de los milagros, tomamos como ejemplo una obra significativa que data del año 862, escrita por el monje Ermentario. La obra, titulada Miracles de Saint Philibert, se presenta como una crónica monástica que se adentra en las etapas más relevantes de la peregrinación de los monjes que huyen con las reliquias de su santo, San Philibert, ante la invasión vikinga. La importancia de esta obra radica en que, además de ser una narración religiosa, proporciona una visión de los eventos históricos que, aunque no se adhieren completamente a la cronología moderna, ofrecen una interpretación profunda de los hechos bajo un lente espiritual y teológica.

En su relato, Ermentario detalla las principales etapas de la peregrinación, comenzando en 847, cuando los monjes huyen desde Saint Philibert de Grandlieu hacia Cunault, hasta el último tramo en 875, cuando las reliquias finalmente llegan a Tournus. Sin embargo, lo que realmente le da valor histórico a la obra no es solo la descripción del viaje, sino la manera en que las fases de la invasión normanda son presentadas. Ermentario no se limita a ofrecer una cronología exacta de los ataques vikingos, sino que, de manera estereotipada, describe las incursiones como un castigo divino. En sus palabras, "una plaga procedente del Norte alcanzará a todos los habitantes de la tierra". Esta concepción no solo refleja el miedo y la devastación de la invasión, sino que también transmite una profunda carga simbólica relacionada con la idea de la justicia divina.

La pasividad de las poblaciones ante la amenaza vikinga también se presenta como una característica esencial en el relato. Ermentario describe cómo, en lugar

de luchar, las poblaciones preferían someterse y pagar tributos a los invasores. Es aquí donde se evidencia la diferencia entre la visión medieval del deber cristiano y el comportamiento práctico de la sociedad. En lugar de luchar por la patria y la familia, prevalecía la actitud de rendición, lo que según Ermentario era un reflejo de la decadencia moral de los pueblos y la necesidad de la intervención divina para restaurar el orden.

Este tipo de relatos, que aparecen frecuentemente en las crónicas hagiográficas medievales, tienen un valor histórico que no se puede pasar por alto. Sin embargo, al analizar el texto con mayor detenimiento, es evidente que la hagiografía y la historiografía medievales siguen estructuras narrativas distintas, aunque ambas tengan un trasfondo histórico. La hagiografía no se enfoca en los hechos verídicos, sino en la construcción de una verdad espiritual que legitime las instituciones religiosas y promueva la fe. En cambio, la historiografía, aunque también puede mezclar hechos verídicos con otros de

naturaleza más simbólica, se enfoca en narrar los eventos con una base cronológica que los sitúa en un tiempo específico.

La hagiografía tiene una peculiaridad importante: no le interesa una cronología estricta, sino más bien presentar hechos que sirvan como pruebas de la santidad del santo o la legitimidad del culto. En este sentido, el relato de los milagros, aunque pueda parecer inexacto o incluso ficticio en algunos aspectos, tiene una función mucho más trascendental. Busca validar la devoción de los fieles y mostrar el poder divino que actúa a través del santo en cuestión. Por tanto, las hazañas y las intervenciones milagrosas descritas en estas obras no deben ser tomadas como un simple registro histórico, sino como símbolos de la intervención divina en la historia humana.

Este enfoque de la hagiografía también resalta un cambio en la concepción del tiempo en la Edad Media. Mientras que los historiadores modernos tienden a ver la historia como un relato objetivo, basado en una

cronología y hechos verificables, en la Edad Media la historia era interpretada a través de una lente cristiana, donde cada acontecimiento, incluso los más triviales, era visto como parte de un plan divino. De esta manera, la historia no se percibía como un flujo de eventos sin un propósito, sino como un camino predestinado hacia la salvación de la humanidad.

Durante la Alta Edad Media, esta visión del mundo estaba fuertemente influenciada por las enseñanzas de San Agustín, especialmente su obra La Ciudad de Dios. En ella, San Agustín describe el progreso de la humanidad desde la "ciudad terrestre", dominada por los vicios y el pecado, hacia la "ciudad celestial", donde prevalece la paz divina. Este esquema, que divide la historia entre el bien y el mal, es fundamental para comprender cómo los historiadores medievales interpretaban los eventos. La historia no era solo una serie de sucesos desconectados, sino que tenía un sentido último, el de conducir a la humanidad hacia la salvación eterna.

El concepto de "Providencia Divina" también jugaba un papel clave en la interpretación de los hechos históricos. Según la visión medieval, todo lo que ocurría en el mundo estaba bajo el control de Dios, y los eventos históricos eran simplemente una manifestación de su voluntad. La Providencia no solo guiaba a los individuos, sino también a las naciones y a la Iglesia, asegurando que todo estuviera alineado con el propósito divino. Esta visión lineal de la historia sustituía las concepciones cíclicas que prevalecían en la tradición grecorromana, donde los ciclos de la naturaleza y las estaciones determinaban el ritmo de la vida.

Al mismo tiempo, la historia medieval, tal como la entendían los monjes y eruditos, estaba profundamente influenciada por el pensamiento cristiano. Los registros históricos no se realizaban únicamente para preservar el pasado, sino para cumplir con una función moral y espiritual. Los monasterios, como centros de aprendizaje y preservación del conocimiento, eran los encargados de

mantener los archivos y las cronologías que documentaban la historia. Sin embargo, no se trataba solo de registrar los hechos, sino de interpretarlos en términos de su carga simbólica y moral. De este modo, los monasterios se convirtieron en los guardianes de la historia, pero también en los mediadores entre el pasado, el presente y el futuro, con la clara intención de orientar las mentes de los creyentes hacia la salvación eterna.

En cuanto a las influencias culturales externas, durante la Edad Media, a pesar de la fuerte orientación cristiana de la historiografía, los monjes y eruditos no despreciaban completamente los logros de la civilización pagana. Aunque la visión cristiana del mundo imponía una jerarquía moral que relegaba los logros mundanos, se mantenía un respeto por las obras de los filósofos griegos y romanos, así como por el saber árabe y judeo-arábigo. Estas influencias externas, sobre todo las provenientes del mundo árabe, tuvieron un papel importante en la transmisión de conocimientos y en la preservación de

textos clásicos. La visión cristiana del mundo, por tanto, no se limitaba a una negación de lo mundano, sino que se integraba de manera selectiva con las enseñanzas de culturas ajenas.

Es en este contexto que, al pasar del Alto al Bajo Medioevo, comienza a gestarse una evolución en la historiografía. La lucha entre la Iglesia y el Estado, los movimientos comunales, y el contacto más frecuente entre las distintas regiones de Europa y Oriente, marcaron el inicio de un cambio de mentalidad que afectó tanto al pensamiento filosófico como a la interpretación histórica. La vida, tanto en su aspecto espiritual como temporal, comenzó a ser concebida de manera más compleja, lo que llevó a una mayor reflexión sobre los eventos del pasado y su relación con el presente y el futuro. Este proceso de evolución en el pensamiento histórico, junto con el desarrollo de la escritura, la crítica documental y la consolidación de las primeras formas de archivo, preparó

el terreno para la historiografía moderna, aunque siempre dentro de un marco de interpretación teológica.

De este modo, tanto la hagiografía como la historiografía medieval tuvieron una función crucial en la formación de la visión del mundo y la historia en la Edad Media, donde lo divino y lo humano estaban intrínsecamente ligados, y donde cada acontecimiento, por pequeño que fuera, se entendía como parte del gran plan divino para la salvación de la humanidad.

SAN ISIDORO DE SEVILLA

San Isidoro de Sevilla es, sin duda, uno de los personajes más fundamentales en la transición de la Edad Antigua a la Edad Media, especialmente en el ámbito intelectual y cultural de Europa. Nacido en el año 556 en Cargena, España, Isidoro se destacó como un pensador y escritor prolífico, cuyo trabajo perduró a lo largo de los siglos. Su obra abarca una amplia gama de disciplinas, desde la teología hasta la filosofía, pasando por la historia, la geografía y las ciencias. Su principal contribución fue como organizador de la cultura cristiana, un rol clave en un periodo de gran transición en la historia de Europa.

En su época, el mundo romano se encontraba en decadencia, y la Europa medieval comenzaba a tomar forma bajo nuevas influencias, muchas de las cuales eran

consideradas bárbaras por las autoridades eclesiásticas. En este contexto, Isidoro no solo buscó preservar el legado cultural del pasado, sino también promover la educación y el conocimiento en un tiempo en el que el acceso a la información era limitado.

Como obispo de Sevilla, Isidoro jugó un papel crucial en la consolidación del catolicismo en la península ibérica, especialmente en la conversión de los visigodos del arrianismo al catolicismo. Su influencia no solo se limitó a la esfera religiosa, sino que también fue un pilar de la cultura en su época, logrando una madurez tanto cultural como moral en el clero español. Fundó un colegio eclesiástico que se dedicaba a la formación de los futuros sacerdotes, y fue un firme defensor de la educación.

Isidoro no solo fue un líder religioso, sino también un intelectual comprometido con el desarrollo de la cultura cristiana. Su obra más conocida, las Etimologías, es una monumental enciclopedia que abarcaba todo el conocimiento disponible de su tiempo. Esta obra, que se

convirtió en uno de los textos más influyentes de la Edad Media, fue esencial para la preservación del saber clásico y cristiano. Su impacto fue tal que se imprimió en múltiples ocasiones durante el Renacimiento, y su influencia perduró a lo largo de los siglos.

Al mismo tiempo, San Isidoro fue un gran organizador de la vida eclesiástica. En el ámbito del concilio, presidió el segundo Concilio de Sevilla en 619 y el cuarto Concilio de Toledo en 633, donde muchas de las resoluciones y decretos fueron obra suya. De especial importancia fue la decisión de establecer seminarios en todas las diócesis, un paso clave para estructurar la educación religiosa en todo el reino visigodo.

La vida y obra de San Isidoro de Sevilla reflejan la importancia de la transmisión del conocimiento durante un periodo de grandes transformaciones. Su influencia no solo se limitó a su tiempo, sino que continuó a través de los siglos, consolidándose como uno de los grandes pilares de la cultura medieval.

San Isidoro de Sevilla, como líder de la Iglesia y destacado pensador de su época, jugó un papel crucial en la configuración de la estructura eclesiástica y educativa en la península ibérica. Su contribución al ámbito conciliar fue fundamental, presidió el segundo Concilio de Sevilla en el año 619 y el cuarto Concilio de Toledo en el 633. En ambos concilios, San Isidoro implementó medidas que reflejaban su visión progresista para el desarrollo de la Iglesia y la sociedad en general.

Uno de los decretos más importantes de estos concilios, y especialmente del de Toledo, fue la decisión de establecer seminarios en todas las diócesis. Esta medida fue de suma importancia, pues implicaba una estructura educativa formalizada para la formación del clero, lo que representaba un avance significativo en la profesionalización del ministerio sacerdotal. De esta forma, el clero no solo recibiría formación espiritual, sino también cultural y académica, asegurando así que los

sacerdotes estuvieran mejor preparados para sus roles dentro de la comunidad.

El sistema educativo que San Isidoro propuso en su época era notablemente amplio y progresista. A diferencia de las estructuras educativas más rígidas y limitadas que prevalecían en otras partes de Europa, Isidoro promovió un modelo que abarcaba todas las ramas del saber humano. Su enfoque incluía disciplinas tan diversas como la gramática, la retórica, la dialéctica, la geometría, la música, la astronomía y la aritmética, entre otras, reflejando el modelo clásico de las artes liberales que había sido transmitido desde la antigüedad grecorromana.

Este sistema educativo, que integraba tanto el conocimiento teológico como el secular, representaba una visión de la cultura cristiana mucho más abierta a la sabiduría humana en todas sus formas. San Isidoro entendía que el conocimiento no solo debía ser una herramienta para la edificación espiritual, sino también para el progreso intelectual y el bienestar social. Por lo

tanto, su contribución a la educación no fue solo religiosa, sino también una manera de asegurar que los futuros líderes religiosos estuvieran bien equipados para abordar los desafíos de su tiempo, tanto en el ámbito de la fe como en el de la vida cotidiana.

Antes de la difusión de la cultura a través de la imprenta, la memoria desempeñó un papel crucial en la preservación y transmisión del conocimiento. Según el historiador Daniel Boorstin: “Todo el mundo precisaba del arte de la memoria, que, al igual que las demás artes, podía cultivarse. La capacidad memorística podía perfeccionarse, y se admiraba a los virtuosos que tenían una memoria altamente desarrollada” (Boorstin, 1998, p. 120). Esta habilidad de recordar y transmitir de forma oral fue fundamental en una era donde las imprentas aún no existían y donde muchas obras importantes se transmitían de generación en generación a través de la tradición oral.

En este contexto, la figura de San Isidoro de Sevilla se destaca, pues fue un personaje clave en la recomposición de las estructuras culturales de la península ibérica durante una transición crucial entre el final de la Edad Antigua y el comienzo de la Edad Media. Isidoro fue un intelectual profundamente influenciado por las enseñanzas de San Agustín de Hipona y San Gregorio Magno (García Moreno, 2000, p. 45). Durante su educación en la escuela Catedralicia de Sevilla, Isidoro aprendió lenguas clásicas como latín, griego y hebreo, lo que le permitió acceder a los conocimientos antiguos y adaptarlos a las necesidades de su tiempo.

Vivió en una época marcada por la decadencia del mundo romano y el surgimiento de nuevas fuerzas, como las culturas germánicas, que influirían en la configuración de las futuras naciones medievales. En este panorama, Isidoro adoptó una postura educativa y pedagógica que buscaba contrarrestar la creciente influencia de las culturas consideradas bárbaras, a la vez que promovía las

artes liberales, el derecho y las ciencias (Pérez de Urbel, 1954, p. 88).

Una de las acciones más destacadas de Isidoro fue su participación en el Cuarto Concilio Nacional de Toledo en el año 633, donde, entre otros decretos, impulsó una política educativa obligatoria para todos los obispos del reino. Esta política ayudó a consolidar un sistema educativo que sería la base de la formación del clero y la elite intelectual de la Edad Media, asegurando que los conocimientos de la antigüedad se conservaran y transmitieran (García Moreno, 2000, p. 60).

San Isidoro fue también un prolífico escritor y compilador. Sus obras abarcan una vasta gama de temas, desde tratados de astronomía y geografía hasta biografías de personajes ilustres, ensayos teológicos, y enciclopedias. Su obra más conocida, Etimología (hacia 634), es una monumental enciclopedia dividida en veinte libros que resume todo el saber de su época, desde la tradición pagana hasta la cristiana. Este trabajo no solo

tuvo una gran influencia en las instituciones educativas medievales, sino que se imprimió varias veces entre 1470 y 1529, reflejando su perdurable impacto en la educación y la cultura europeas (Pérez de Urbel, 1954, p. 112).

A pesar de vivir en una época de grandes cambios y dificultades, San Isidoro de Sevilla fue un faro de conocimiento y aprendizaje, cuyas acciones y obras ayudaron a preservar el saber en un momento de transición crítica en la historia europea. En reconocimiento a su contribución al cristianismo y a la cultura, fue declarado Doctor de la Iglesia casi un siglo después de su muerte, por el Papa Inocencio XIII en 1722 (Boorstin, 1998, p. 130).

.

OBRAS

San Isidoro de Sevilla, además de su labor pastoral y educativa, dejó una vasta y valiosa producción escrita, de la cual se destacan varias obras clave que contribuyeron a la preservación y transmisión del conocimiento de la Antigüedad. Entre sus obras históricas más relevantes se encuentra la Chronica mundi, una historia universal que abarca desde el principio del mundo hasta el año 615, proporcionando una visión de los acontecimientos históricos más significativos desde una perspectiva cristiana. Esta obra tiene un propósito pedagógico: ilustrar la historia en función de la providencia divina, un enfoque que alineaba los eventos históricos con el plan divino para la humanidad.

La Historia Gothorum, Vandalorum, Sueborum, escrita en 624, es otra de sus obras importantes que describe los orígenes y las migraciones de los pueblos germánicos,

como los godos, vándalos y suevos, que tuvieron un papel fundamental en la transformación del imperio romano y la configuración de la Europa medieval. Esta obra tiene un enfoque particularmente significativo, ya que contextualiza la caída del imperio romano y los cambios políticos y culturales que se produjeron como resultado de la invasión de estos pueblos bárbaros.

Sin embargo, su obra más influyente fue Las Etimologías, también conocida como Orígenes. Esta enciclopedia monumental tiene una enorme importancia, pues abarca un vasto espectro del conocimiento de su tiempo. Las Etimologías es una recopilación del saber de la Antigüedad pagana y cristiana hasta el siglo VII, y su principal objetivo fue salvar lo que pudiera salvarse de la cultura romana, cuyo orden político y administrativo había sido devastado por siglos de guerras y alteraciones sociales. La obra está dividida en 20 libros que abarcan diferentes campos del conocimiento, como la gramática, la retórica, la medicina, la historia, la geografía, la música,

y la teología. Cada entrada se organiza según el origen de las palabras, y es una de las primeras obras de carácter enciclopédico en la historia de la humanidad.

San Isidoro no solo se destacó en el campo de la historia, sino también en la teología. Su libro Sentencias es un compendio de fe y moral, que fue uno de los textos más leídos durante la Edad Media. Este tratado está dividido en dos libros. El primero trata de los atributos divinos, el conocimiento de Dios, la creación del mundo, el mal, los ángeles, la naturaleza humana, Cristo, los santos, la Iglesia y las herejías, mientras que el segundo se enfoca en las virtudes teologales, la gracia y las virtudes en general. La obra refleja la visión teológica de San Isidoro, integrando la moral cristiana con la explicación dogmática de la fe.

De igual manera, San Isidoro escribió en defensa del cristianismo en su tratado De fide catholica contra judaeos, una exposición sobre la verdad del cristianismo y el cumplimiento de las profecías del Antiguo

Testamento. Este trabajo responde a las corrientes judeocristianas de la época y busca establecer las bases teológicas que validan la superioridad de la fe cristiana.

Además, en el ámbito de la liturgia, su obra De ecclesiasticis officiis es una guía crucial para el estudio de la liturgia visigoda, escrita a solicitud de su hermano Fulgencio. Esta obra fue fundamental para la estructuración y organización de los rituales litúrgicos en la Iglesia visigoda.

San Isidoro también contribuyó con importantes textos escriturarios, tales como In libros veteris et novi Testamenti prooemia, que es una introducción a los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, y De ortu et obitu patrum, que presenta biografías de 64 personajes del Antiguo Testamento y 22 del Nuevo. Además, su Liber numerorum es un manual pastoral que añade una interpretación mística a los números, lo que lo hace especialmente relevante en el contexto de la predicación medieval.

Desde el punto de vista canónico, se le atribuye la compilación de la Hispana, una colección de cánones que regiría la Iglesia española hasta la Reforma Gregoriana. Esta obra consolidó el orden eclesiástico y estableció las bases de la legislación eclesiástica en el reino visigodo.

La vasta producción literaria de San Isidoro refleja su afán por compilar y preservar el saber de su tiempo, adaptando los conocimientos antiguos a las nuevas realidades de la Europa medieval. Su influencia fue esencial para la preservación de la cultura clásica y el impulso de la educación y la reflexión teológica en la Edad Media.

San Isidoro de Sevilla dejó una profunda huella en la teología, la liturgia, y la escritura, y su legado ha perdurado a través de sus numerosas obras. Entre sus obras teológicas más relevantes se encuentra su tratado Sentencias, dividido en dos libros. El primero de estos libros abarca 30 capítulos en los que trata de los atributos divinos y el conocimiento de Dios, explorando temas

como la eternidad divina, la creación del mundo, el mal, los ángeles, la naturaleza humana, Cristo y los Santos, la Iglesia, las herejías y el paganismo. Este enfoque integral refleja la profunda comprensión de Isidoro sobre los fundamentos de la fe cristiana. El segundo libro de las Sentencias se enfoca en las virtudes teologales, la gracia, y las virtudes en general, continuando con su labor educativa y moral.

A petición de su hermana Florentina, San Isidoro escribió también el tratado De fide catholica contra judaeos, que defiende la verdad del cristianismo y aborda el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, refutando las creencias judías. Esta obra es importante dentro del contexto de las disputas teológicas de la época, contribuyendo a la comprensión cristiana de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

En el campo de la liturgia, San Isidoro escribió el De ecclesiasticis officiis, un manual que fue escrito para su hermano Fulgencio y que tiene una importancia vital para

el estudio de la liturgia visigoda. Esta obra proporciona una base sólida para entender los rituales y las prácticas litúrgicas en la Iglesia visigoda, permitiendo su preservación y correcta aplicación.

En cuanto a sus obras escriturarias, San Isidoro también escribió In libros veteris et novi Testamenti prooemia, una introducción al canon y a cada uno de los libros de la Biblia, algo similar a los prólogos modernos que se encuentran en las ediciones de la Biblia. Además, su De ortu et obitu patrum es una descripción biográfica de 64 personajes del Antiguo Testamento y 22 del Nuevo Testamento, lo que refleja su interés por la historia sagrada y su deseo de difundir el conocimiento sobre los personajes clave de las Escrituras.

Otra obra destacada es el Liber numerorum, un manual pastoral que sirve como herramienta nemotécnica para los predicadores, añadiendo una interpretación mística a cada una de las cifras. Esta obra muestra la habilidad de San Isidoro para integrar elementos místicos en la

predicación, lo cual fue valioso en el contexto litúrgico y pastoral de la época.

En el ámbito canónico, se le atribuye la compilación de la Hispana, una colección de cánones que rigió la Iglesia Española hasta la Reforma Gregoriana. Esta compilación de normas eclesiásticas consolidó la organización y disciplina de la Iglesia en España durante varios siglos.

Las obras de San Isidoro abarcan una amplia variedad de temas, desde la teología hasta la liturgia, pasando por las ciencias y las artes, reflejando su profunda erudición y su afán por preservar y transmitir el conocimiento en un periodo de grandes transformaciones.

BREVÍSIMAS CONCLUSIONES

Podemos decir a modo de conclusión que los primeros siglos de la Edad Media hasta el Imperio Carolingio atestiguan una vida religiosa "virtuosa". Pero con la descomposición feudal que sigue al Renacimiento Carolingio, en los siglos IX y X, cunde cierto grado de desorden: aparecen la simonía, el Nico laísmo; el brazo secular traiciona a la Iglesia que se comprometió a proteger; los conventos, monasterios y abadías son saqueados con cierta regularidad, la vida interior se relaja, ¿cómo salir de esa situación? La solución la comprenden (y la emprenden) seglares y eclesiásticos: mayor severidad. En ese marco, Guillaume d'Auverny, duque de Aquitania, funda la Abadía de Cluny en 910. En esa Abadía, que madurará por todo el siglo X, y dará frutos en las 2 centurias siguientes, se promovió una vida mucho

más ordenada: se renueva el ascetismo, es decir, el trabajo duro para purificar cuerpo y alma.

La abadía posee un amplio espacio para la agricultura, un granero y talleres para diversos oficios; los monjes organizan la construcción de claustros e iglesias que dan vida a poblaciones enteras; la alimentación se restringe; la oración es constante al igual que las Misas; las penitencias son rígidas y estrictas. La defensa y la expansión de la Fe por la Fe misma implican el trabajo de lectura y copiado de obras de la Patrística, además de la ciega confianza en el Dogma, no se necesita del raciocinio. Desde allí se hace un llamado a la autonomía de la Iglesia; al orden y disciplina internas; a deshacerse del Nico laísmo y la simonía; a la "Tregua de Dios"; a la limpieza del alma y el cuerpo; y a la obediencia absoluta de la Iglesia. Coetánea menté al retroceso de que fueron manifestaciones las crónicas, y los cronicones, acompañados de la frecuencia con que se falsificaban documentos para favorecer los intereses religiosos y

políticos de iglesias reyes o príncipes, la cultura mixta visigoda – hispano – romana (siglos V al VIII) conservó el tipo clásico del período anterior, añadido con la historiografía religiosa y católica. Así se ve en las historias y crónicas de Orosio, Idacio, Juan de Biclara y otras obras. Teniendo al Flandes bajomedieval como escenario, Jan Dumolyn y Jelle Haemers sostienen que el habla subversiva fue uno de los rasgos omnipresentes de la vida política en sus ciudades y constituyó una amenaza continua a la posición de los dominantes, una amenaza que los autores consideran más peligrosa que los estallidos regulares de violencia en los que los especialistas de la política urbana flamenca se han usualmente concentrado.

Discutiendo los trabajos ya clásicos de James C. Scott, que presenta a los grupos subalternos operando en oposición a la "ideología hegemónica" y produciendo así "discursos ocultos" que se alternan y oponen a los "discursos públicos", Dumolyn y Haemers sostienen que

los rebeldes flamencos podían construir y expresar sus propios discursos políticos, al mismo tiempo que subvertían parcialmente las ideologías dominantes.

Los eventos de habla medievales y temprano-modernos constituyen e incluso definen relaciones políticas entre gobernantes y súbditos. Encontrar huellas de estas expresiones subversivas resulta una tarea ardua pero no imposible, ya que han llegado al presente como fragmentos o citas indirectas en fuentes que se pueden considerar hostiles, que emanan de los grupos dominantes.

Existiría una conciencia del peligro potencial que encarnaba el habla popular. La conocida expresión Vox populi, vox Dei -registrada por primera vez en una carta de Alcuino de York- no significa que la voz del hombre común fuera sabia o buena, sino simplemente que era abrumadora y no podía ser ignorada. Lo que Genicot evidenciaba era, como sintetizaba Georges Duby en 1961, que “la nobleza medieval es independiente de la caballería

y anterior a ella; es una condición que se hereda de los antepasados, una cuestión de sangre" Y era esta constatación la que revelaría el verdadero alcance de los resultados obtenidos por los historiadores alemanes.

La nobleza franca tenía raíces más tempranas que las que postulaba Bloch. Lo que se transformaba era la estructura de la familia. Siguiendo las formulaciones pioneras de la historiografía alemana, Duby planteó que en época carolingia habría existido una verdadera nobleza, una nobleza de sangre, vinculada a los antepasados. La dificultad en reconstruir las líneas de parentesco residía en la estructura de la familia aristocrática y sus representaciones. Como ya lo había advertido Schmid, la familia aristocrática constituía un grupo de parientes débilmente cohesionado, con escasa jerarquización interna y limitada conciencia genealógica, dentro del cual las líneas de filiación derivadas del varón y la mujer operaban en igualdad de condiciones.

Después del mil, por el contrario, la concepción familiar adquiriría un carácter dinástico, reflejando la cohesión del grupo de parientes, el reforzamiento de la filiación agnaticia y el establecimiento de pautas de sucesión basadas en la primogenitura masculina. Para Duby, estos cambios en la organización familiar estarían vinculados a las transformaciones operadas en el plano político. En el período carolingio, el monarca distribuía los cargos y honores entre los miembros de las familias nobles sin tener en cuenta la línea agnaticia ni la primogenitura. Se destacaba así la línea de filiación más prestigiosa y más cercana al entorno regio. Pero en torno al año mil los nobles comenzaron a adquirir poderes autónomos, convirtiendo los señoríos que habían detentado por delegación regia en patrimonio de la familia.

La emergencia de formas políticas en las que la transmisión de la autoridad ya no dependía de la concesión del monarca sino de la sucesión hereditaria,

supondría, en el plano del parentesco, un reforzamiento de la línea masculina y el consecuente advenimiento del linaje. En cuanto a los aportes más recientes, dado que la producción historiográfica medievalista resulta prácticamente inabarcable –y más aún en estas pocas páginas- se ha presentado una acotada selección de las propuestas que se han considerado más valiosas, con plena conciencia de ha quedado fuera gran cantidad de contribuciones, incluso muchas de las que han sido oportunamente relevadas y que revisten indudable interés.

Fue en los monasterios y abadías fundados en estos siglos, localizados en diferentes lugares de Europa, donde especialmente se realizaron actividades relacionadas con la preservación, mantenimiento y difusión de diferentes manifestaciones de la cultura medieval. Además, se crearon las escuelas episcopales, que más tarde dieron origen a las escuelas laicas y a las universidades. Se organizaron las bibliotecas de manuscritos, se copiaron libros de las culturas clásicas y se tradujeron obras griegas

y árabes al latín. También se realizó este mismo proceso a través de la poesía y los textos de los juglares, transcritos a lenguas modernas para ponerlos al alcance de varias personas; con ellos se ha podido conocer el desarrollo de la cultura en esa época.

BIBLIOGRAFÍA

- Addison, Charles Greenstreet, The History of the Knights Templars, the Temple Church and the Temple, Longman & Co., Londres 1842.

- Anand, Margo, The Art of Sexual Ecstasy, Aquarian Press, Londres 1990. - Anderson, William, Dante the Maker, Routledge and Kegan Paul, Londres 1980.

- Barthélemy, Dominique – El año mil y la Paz de Dios. La Iglesia y la sociedad feudal. Granada: Universidad de Granada-Universitat de València, 2005;

- BARTHÉLEMY, Dominique, Caballeros y milagros. Violencia y sacralidad en la sociedad feudal. Granada: Universitat de València, Universidad de Granada, 2006;

- DUBY, Georges, Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo. Barcelona: Argot, 1983;

- FLORI, Jean – Caballeros y caballería en la Edad Media. Barcelona: Paidós, 2001;

- IOGNA-PRAT, Dominique – Ordonner et exclure. Cluny et la societé chrétienne face àl' herésie, au judaïsme et à l' islam. 1000-1150. París: Aubier, 1998.

- Birks, Walter y R. A. Gilbert, The Treasure of Montségur, Crucible, Londres 1987.

- Bonnassie, Pierre – Cataluña mil años atrás (siglos X-XI). Barcelona: Península, 1978.

- Black, Matthew, The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament, Thomas Nelson & Sons, Londres 1961.

- Drower, E.S., The Mandaens of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic, Legends and Folklore, Clarendon Press, Oxford 1937.

- Duby, Georges – Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo. Barcelona: Argot, 1983.

- DUMOLYN, Jan and HAEMERS, Jelle – "A Bad Chicken was Brooding': Subversive Speech in Late Medieval Flanders". in Past & Present. 214 (2012).

- Eisler, Robert, The Messiah Jesus and John the Baptist, Methuen & Co., Londres 1931.

- Eliade, Mircea, The Encyclopedia of Religion, Macmillan, Nueva York 1987.

- Godwin, Joscelyn, Robert Fludd: Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds, Thames & Hudson, Londres 1979. - Haskins, Susan, Mary Magdalen, HarperCollins, Londres 1993. - Heyob, Sharon Kelly, The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World, E.J. Brill, Leiden 1975.

- Hillgarth, J.N. Lull and Lullism in Fourteenth Century France, Clarendon Press, Oxford 1971.

- Holroyd, Stuart y Neil Powell, Mysteries of Magic, Bloomsbury Books, Londres 1991.

- Luckert, Karl W., Egyptian Light and Hebrew Fire, State University of New York Press, Nueva York 1991.

- Lurker, Manfred, An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt, Thames & Hudson, Londres 1980. - Meyer, Marvin W. (recop.), The Ancient Mysteries: A Sourcebook, HarperCollins, San Francisco 1987.

- Meyer, Marvin y Richard Smith (recop.), Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power, HarperCollins, San Francisco 1994

- Roberts, Gay, The Mystery of Rennes-le-Château: A Concise Guide, Rennes-le-Château Research Group, Twylch 1995.

- Roberts, J. M., The Mythology of the Secret Societies, Secker & Warburg, Londres 1972.

- Robertson, J. M., Pagan Christs, Barnes & Noble, Nueva York 1993 (ed. De la obra de 1903 abreviada en un volumen).

- Smith, Morton, Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1973, Jesus the magician, Victor Gollancz, Londres 1978 [edición española: Jesús el Mago, Martínez Roca, Barcelona 1988]; The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark, Gollancz, Londres 1973.

- Startari, Agustin V. "Moldeando La Edad Media". Zenodo / LeFortune, May 25, 2025. https://doi.org/10.5281/zenodo.15513603

- Startari, Agustin V. Gregorio X: reforma, concilio y unidad en la alta edad media. Zenodo / LeFortune, 2025. https://doi.org/10.5281/zenodo.15379546

- Wilson, Colin, The Occult, Hodder & Stoughton, Londres 1971.

- Wilson, Ian, Are these the Words of Jesus?, Lennard Publishing, Oxford 1990; Jesus: The Evidence,

Weidenfeld & Nicolson, Londres 1984; The Turin Shroud, Penguin, Londres 1979.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN, 9

2. Los inicios de la historiografía cristiana, 17

3. INVASIONES BÁRBARAS, 56

4. GENEROS MAS RELEVANTES, 82

5. CARACTERÍSTICAS DE LA PRODUCCIÓN HISTORIOGRÁFICA MEDIEVAL, 97

6. HISTORIA ECLESIÁSTICA, 115

7. EJEMPLO DE ERMENTARIO, 120

8. OBRAS, 138

8. SAN ISIDORO DE SEVILLA, 129

BIBLIOGRAFÍA, 155

BREVÍSIMAS CONCLUSIONES, 147

Introducción a las Confesiones de San Agustín., 24

Por qué leemos Las Confesiones de San Agustín., 31